

Nanggroe Aceh Darussalam adalah salah satu provinsi di Indonesia yang memiliki latar historis berbeda dibanding dengan provinsi-provinsi lainnya. Perbedaan sekaligus kekhasan Aceh terejawantahkan di dalam kehidupan masyarakatnya yang sarat dengan nilai-nilai keislaman. Nilai-nilai yang dalam perjalanan sejarah telah menjadi penyulut ghirah perjuangan terhadap pendirian Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Sejarah mencatat bahwa dalam proses meraih kemerdekaan dan pembentukan NKRI masyarakat Aceh memiliki peran dan andil besar. Diskisahkan bahwa ketika dibentuklah PDRI (Pemerintahan Darurat RI) yang berpusat di Bukittinggi, Sumatera Barat, Masyarakat Aceh menjadi tumpuan ekonomi negara, karena mereka semua yang membiayai operasional pemerintahan ketika itu.

Aplikasi Syari'ah Islam di Nanggroe Aceh Darussalam merupakan konsensus masyarakat Aceh dalam menentukan arah kebijakan pemerintah daerah untuk menciptakan kehidupan masyarakat Aceh yang gemah ripah. Menjadi dilemma ketika proses perumusan Qanun Jinayah yang ditujukan untuk mewujudkan keadilan dan kesejahteraan sosial tercorengi dan terkebiri oleh kepentingan politik para pemangku kuasa. Qanun Jinayah yang seharusnya dirumuskan seoptimal mungkin untuk menjamin hak dan kewajiban setiap warga negara ternyata dipertaruhkan di arena konflik politik para politisi di legislatif dan para pejabat publik di eksekutif. Kualitas Qanun Jinayah dipertanyakan karena Qanun Jinayah bukan lagi menjadi rumusan kepentingan publik tetapi sudah menjadi rumusan kepentingan para penguasa.

ETIKA POLITIK PERUMUSAN QANUN JINAYAH DI ACEH

Dr. Novianady, M. Hum

DR. NOVIANDY, M. HUM

ETIKA POLITIK

Purumusan Qanun Jinayah di Aceh

Editor:
Dr. Zubir, M.A

ETIKA POLITIK PERUMUSAN QANUN
JINAYAH DI ACEH

ISBN 978-623-5335-39-1



9 786235 335391



IKAPI No. 220/JTE/2021



PT. DJAVA SINAR PERKASA



ETIKA POLITIK PERUMUSAN QANUN JINAYAH DI ACEH

Dr. Noviandy, M. Hum



**PROGRESSIVE
INSTITUTE**
RESEARCH & COMMUNITY DEVELOPMENT

**ETIKA POLITIK
PERUMUSAN QANUN JINAYAH
DI ACEH**

Penulis:
Dr. Noviandy, M. Hum

Editor :
Dr. Zubir, MA

Desain Sampul dan Layout:
Arafat Nuryadin

Cetakan pertama, Juni 2022
ISBN: 978-623-5335-39-1

Penerbit :
PROGRESSIVE INSTITUTE
Alamat: Jl. A. Yani. Gg. Kurnia - Hutan Kota
Kota Langsa - Aceh

Bekerja sama dengan:

PT. DJAVA SINAR PERKASA
Alamat: Ababil No. 24 Tegal – Jawa Tengah.
Telp. (0283) 343518,
Marketing : Ph / Wa : 0856 195 5757

Workshop : Jl. Pangeran Cakrabuana 27 B, Kecamatan
Talun, Kabupaten Cirebon - Jawa Barat 45171

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku
tanpa izin penerbit.



KATA PENGANTAR PENULIS

Bismillah wa alhamdulillah wa la hawla wa la quwwata illa billah. Itulah kalimat terindah untuk mengekspresikan rasa syukur atas diterbitkannya buku perdana penulis ini. Setelahnya, *Shalawat* dan *Salam* mutlak disampaikan kepada pemimpin sejati yang namanya selalu diulang dan diagungkan setidaknya lima kali dalam sehari, *rasulullah* Muhammad SAW. Risalah profetis dan perjuangannya-lah yang memberikan keberkahan hidup kepada penulis yang salah satunya mewujudkan menjadi buku ini. Buku yang anda pegang ini adalah naskah tesis penulis yang dipertahankan di dalam sidang untuk memperoleh gelar Master Humaniora (M.Hum) di Pasca sarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta. Beberapa bagian dalam buku ini pernah dipresentasikan di dua konferensi internasional, *4 International Conference on Aceh Indian Ocean Studies (ICAIOS) 2013* dan *13th Annual International Conference thIslamic Studies (AICIS) 2013*. Penerbitan naskah tesis ini merupakan amanah Kementrian Agama Republik Indonesia yang diberikan kepada penulis untuk memperkaya khazanah Islam, khususnya yang terkait dengan Syariat

Islam di Aceh. Bagi penulis, amanah itu bukan menjadi beban tetapi menjadi kesempatan untuk mengoptimalkan kebermanfaatannya diri penulis dalam mentransformasikan ilmu kepada masyarakat.

Nanggroe Aceh Darussalam adalah nama salah satu provinsi di Indonesia yang di awal abad ke-21 menjadi pusat perhatian dunia. Penerapan Syariat Islam dan Tsunami menjadi faktor pemicunya. Keduanya lekat dengan penderitaan masyarakat Aceh. Yang pertama terkait dengan penderitaan masyarakat Aceh selama tiga decade lebih karena ketidakadilan pemerintah pusat. Yang kedua terkait dengan penderitaan masyarakat Aceh karena amukan alam. Syariat Islam, bagi masyarakat Aceh, bukan hanya sebagai doktrin teologis, tetapi juga “Judul Buku” kehidupan yang mengisahkan harapan baru sekaligus menceritakan sejarah kelam masyarakat Aceh di bawah kekuasaan Orde lama dan Orde baru.

Syariat Islam sebagai harapan baru, bagi penulis, lebih menarik untuk dibahas karena akan menentukan generasi bangsa Aceh ke depan. Yang dimaksud dengan Syariat Islam sebagai harapan baru masyarakat Aceh di sini adalah Syariat Islam sebagai sistem pemerintahan yang akan memandu masyarakat Aceh dalam mewujudkan keadilan dan kesejahteraan. Tentu saja harapan itu harus diaktualkan, bukan hanya sebagai hasrat dan cita-cita

semata. Para pemangku kuasa di Aceh telah berusaha mengaktualkan harapan itu dengan cara mengejawantahkan Syariat Islam ke dalam Qanun Jinayah. Dalam konteks ini Syariat Islam sebagai hukum materil dan Qanun Jinayah sebagai hukum formil. Usaha mereka itu patut diapresiasi. Kendati demikian, bukan berarti usaha mereka sudah final. Tanda tanya masih terus hinggap dalam Qanun Jinayah.

Menjadi dilemma ketika proses perumusan Qanun Jinayah yang ditujukan untuk mewujudkan keadilan dan kesejahteraan sosial tercorengi dan terkebiri oleh kepentingan politik para pemangku kuasa. Qanun Jinayah yang seharusnya dirumuskan seoptimal mungkin untuk menjamin hak dan kewajiban setiap warga negara ternyata dipertaruhkan di arena konflik politik para politisi di legislatif dan para pejabat publik di eksekutif. Kualitas Qanun Jinayah dipertanyakan karena Qanun Jinayah bukan lagi menjadi rumusan kepentingan publik tetapi sudah menjadi rumusan kepentingan para penguasa. Inilah kekhawatiran penulis, yang karena kekhawatiran ini pula penulis tergerak untuk melakukan penelitian yang dimulai semenjak tahun 2011 hingga 2012, penelitian yang juga menjadi bagian dari syarat ketuntasan akademis di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Penelitian penulis ini difokuskan kepada permasalahan etika politik, tepatnya etika politik dalam proses perumusan Qanun

Jinayah Aceh. Di lapangan penulis dihadapkan dengan berbagai aral melintang, khususnya dengan pencarian data-data yang tidak mudah didapat dan dipahami.

Penulis harus memporsir waktu untuk menelaah data-data tersebut. Tidak berhenti disitu, karena data-data yang diperoleh tidak mudah untuk dipahami sendiri, penulis membutuhkan guru dan handai tauladan yang rela meluangkan waktu untuk mendiskusikannya. Dalam konteks inilah, Dr. Moch. Nur Ichwan, MA hadir sebagai guru yang selalu memosisikan diri sebagai handai tauladan. Kesabaran dan kerelaan waktunya untuk membimbing menjadi anugerah besar untuk penulis. Bagi penulis, beliau adalah sumur yang terus ditimba airnya, namun tak pernah habis. Perkataan beliau yang masih membekas diingatan adalah *“Andai saja kamu bukan mahasiswa beasiswa yang terikat waktu penyelesaian kuliah... saya akan terus menuntut kualitas penelitian kamu. Saya belum puas”*. Ungkapan itu muncul karena hasil penelitian penulis harus segera masuk ke ruang sidang. Kendati demikian, bagi penulis ungkapan itu adalah motivasi dan sekaligus cermin dari kasabaran, keuletan, dan komitmen ilmiah beliau dalam mentransformasikan keilmuannya. Penulis berutang budi dan tidak mungkin bisa membalasnya. “Terima Kasih” merupakan senjata pamungkas penulis untuk mengungkapkan perasaan hutang budi itu.

Dr. Munawar Ahmad, M.Si., M. Agus Nuryatno, MA., Ph.D (Alm), dan Ahmad Muttaqin, MA., Ph.D, adalah dosen-dosen yang juga berperan penting dalam proses penyelesaian naskah tesis penulis. Merekalah yang memotivasi penulis untuk terus meningkatkan kualitas keilmuan. Ketiganya memiliki cara masing-masing dalam menanamkan kedewasaan ilmiah. Ketika menguji sidang misalnya, Dr. Munawar Ahmad M.Si. lebih senang membuat susana tegang sehingga membuat penulis mati kutu dan harus menguras pikiran. Berbeda dengan M. Agus Nuryatno, MA., Ph.D (Alm), dan Ahmad Muttaqin, MA., Ph.D yang sedikit lebih santai namun tetap kritis. Haturan “Terima Kasih” menjadi wajib dilayangkan kepada mereka bertiga. Ungkapan terima kasih kami kepada Direktur Pascasarjana IAIN Langsa, Dr. Zulkarnaini, MA yang telah bersedia menuliskan Kata Pengantar yang serius dalam membuka lembaran buku ini. Kepada teman-teman sejawat di STAIN Meulaboh dan IAIN Langsa, karena buku juga ini merupakan hasil diskusi dengan banyak nara sumber, baik yang terlibat dalam proses perumusan Qanun Jinayah maupun yang tidak, maka ungkapan terima kasih juga harus dihaturkan kepada mereka yang telah berkenan menjadi nara sumber.

Ungkapan syukur dan terima kasih turut dihaturkan kepada Ibunda Hj. Buchtariah dan ayahanda H. Husni Syam (Alm) yang tidak pernah henti mendoakan,

mendukung, dan mencurahkan kasih sayangnya kepada penulis. Demikian pula dengan keluarga besar ibunda Ernawati dan ayahanda M. Yusuf. Anugerah terbesar Allah SWT kepada penulis adalah menjadikan Noni Deviana sebagai istri tercinta, yang dengannya empat *kobeb* tersayang kami, Faiz Al-Muzayyan, Mumtaz el Afkar, Putroe Zamharira dan Abdul Mufied el Fadhel hadir mendampingi kehidupan kami. Mereka-lah yang menjadi alasan dalam semua hal yang terkait dengan penulis.

Langsa, 10 Mei 2022

Dr. Noviandy, M. Hum



PENGANTAR

ETIKA POLITIK-ISLAM SYARIAT DAN AJARAN UNIVERSAL

Dr. H. Zulkarnaini, MA
Direktur Pascasarjana IAIN Langsa-Aceh

Etika, jika dapat disamakan dengan akhlak, merupakan inti dari ajaran Islam. Etika adalah ajaran universal yang melampaui berbagai ideologi, agama, rasialisme, nasionalisme dan sekat-sekat kemanusiaan lainnya. Suatu bangsa yang beretika atau mampu mempertahankan etikanya dalam berbagai tantangan kehidupan akan mampu bertahan dan menjadi bangsa yang semakin kokoh peradabannya. Sementara bangsa yang rusak etikanya akan rusak pula sendi-sendi peradabannya. Kemajuan dan kemunduran suatu bangsa atau peradaban sangat ditentukan oleh etika atau akhlak mereka.

Etika terkait dengan berbagai aspek kehidupan, baik politik, ekonomi, agama, sosial maupun kehidupan praktis sehari-hari. Etika adalah kesadaran hidup manusia itu sendiri, sebab manusia berbeda dari makhluk lainnya, berbeda dari binatang yang hanya memuaskan hawa nafsunya saja. Etika adalah tuntutan nurani, yakni

kesadaran batin yang ada dalam diri manusia, untuk mencintai dan menjadi pribadi yang membawa kebaikan bagi semua makhluk. Etika meniscayakan seseorang melangkahhkan kakinya di bumi ini dengan penuh tanggung jawab. Etika menyadarkan manusia bahwa ia adalah wakil Tuhan, yang setiap makhluk bergantung kepada-Nya. Manusia harus mampu “memerankan diri sebagai” Tuhan untuk kebaikan semua makhluk di bumi ini.

Lalu bagaimana hubungan etika dengan politik dan undang-undang? Inilah yang dibahas oleh Dr Noviandy dalam buku ini. Etika dalam berpolitik dan mengatur suatu bangsa atau negara adalah salah satu bagian kecil dari aspek beretika itu sendiri. Demikian juga cakupan buku ini sangat spesifik pada etika perumusan qanun jinayah di Aceh. Spesifikasi ini tentu saja diperlukan mengingat luasnya bahasan etika itu sendiri. Bahasan etika terkait dengan qanun sangat penting, demikian juga jika dikaitkan dengan spesifikasi yang lebih kecil lagi yaitu mengenai orang Aceh, yakni qanun jinayah di Aceh. Walaupun penulis buku ini tidak membahas secara khusus etika orang Aceh tetapi di dalamnya tersirat kehendak, keinginan dan perilaku hukum orang Aceh.

Orang Aceh dikenal oleh para antropolog dunia sebagai bangsa yang ketat beragama Islam. Menjadi orang Aceh kadang-kadang dianggap identik dengan menjadi

muslim (orang beragama Islam). Banyak orang menyangka bahwa tidak ada orang Aceh yang tidak beragama Islam, walaupun semakin hari semakin terbukti bahwa hal tersebut tidak benar. Mungkin juga, dulu benar dan sekarang tidak benar lagi. Sekalipun hal tersebut benar, mungkin, orang juga mempertanyakan apakah orang Aceh benar-benar mempertahankan ajaran Islam secara komprehensif dalam kehidupan kesehariannya. Dalam Islam, etika adalah akhlak, yaitu tingkah laku manusia dalam menjalani hidupnya. Akhlak bersumber dari syariah, yaitu jalan Islam yang secara tekstual berarti Alquran dan Hadis. Di sinilah muncul persoalan, yaitu ketika pesan-pesan Alquran dan hadis itu diterjemahkan ke dalam realitas kehidupan yang lebih konkret. Pemaknaan terhadap ayat-ayat suci atau teks-teks keagamaan – dalam semua agama, bukan hanya Islam – memang menimbulkan problem, sebab teks itu bersifat statis sedangkan nalar, pengalaman dan pengetahuan manusia berkembang tiada henti. Persoalan beda pendapat Islam sudah sangat makruf. Akan tetapi yang perlu disadari adalah bahwa ajaran inti (*core message*) dari ajaran agama sangat sederhana, real, konkret, mudah dipahami dan tidak ada pertentangan di dalamnya. Kebenaran itu dapat dilihat oleh manusia dengan nyata seperti seseorang melihat matahari terbit. Siapa yang akan berbeda pendapat mengenai, misalnya, tidak boleh mencuri, tidak boleh menipu, terpujinya menolong makhluk

yang berada dalam kesusahan? Orang-orang beragama sering kali berselisih mengenai hal-hal yang bersifat teknis, sedemikian rupa sehingga persoalan tersebut seolah-olah ajaran dasar dari agama. Orang-orang Islam berselisih, misalnya soal melafazkan niat waktu shalat atau tidak melafazkannya. Mereka tidak melihat persoalan niat itu sebagai bentuk keikhlasan dalam melaksanakan shalat. Mereka juga kadang-kadang sibuk membahas masalah-masalah teknis seperti di mana meletakkan tangan pada waktu berdiri dalam shalat atau bagaimana cara menurunkan badan untuk melakukan sujud. Sering kali mereka sibuk mengurus masalah teknis dan melupakan inti ajarannya.

Agama tidak jarang lebih banyak membawa problem bagi kemajuan suatu masyarakat ketimbang memberikan solusi dan semangat untuk membangun kehidupan yang lebih ber peradaban. Saya kira ini termasuk masalah yang harus dicerna dengan serius dan dipahami secara cerdas oleh masyarakat Aceh. Salah satu jawabannya adalah dengan berusaha memahami etika Islam yang tujuan intinya adalah untuk membawa rahmat bagi semesta alam. Di sinilah letak signifikansi karya Dr. Novandy ini, yang membawa kita kepada salah satu zona etika Islam yang harus dipahami dan dikaji oleh masyarakat Aceh. Apakah qanun itu dirancang dengan berbasis pada etika Islam yang universal atautkah di dalamnya mengandung unsur-unsur

kepentingan politik dan kelompok tertentu. Buku ini mengulas dengan tajam dan kritis mulai dari perjuangan penegakan syariat Islam di Aceh sampai pada etika para Elit dalam penegakan syariat tersebut. Buku ini bukan hanya layak dibaca oleh semua kalangan tetapi malah penting untuk ditelaah secara kritis dan mendalam, terutama oleh kalangan akademisi. Pak Noviandy patut diapresiasi atas karya yang disuguhkan ini, semoga menjadi referensi bagi semua kalangan masyarakat di Aceh dalam rangka merekonstruksi ideologi keislaman masyarakat yang selalu dibangga-banggakan atas nama Islam ini. Buku ini disuguhkan dalam bahasa ilmiah namun mudah dicerna semua kalangan. Bahasanya Pak Noviandy mengalir lincah, dan tidak ada di dilamnya bahasa-bahasa filsafat hukum yang rumit yang membuat kita sibuk membuka Kamus Istilah. Terima kasih Pak Noviandy atas kontribusinya untuk kemajuan bangsa Aceh, dan kepada para pembaca.... Selamat membaca.

Langsa, 01 Juni 2022

Dr. H. Zulkarnaini, MA

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	i
DAFTAR ISI.....	xiii
BAB 1 PENDAHULUAN	1
BAB 2 ETIKA POLITIK UNTUK QANUN JINAYAH	25
A. Positivisasi Syari'ah Islam menjadi Qanun Jinayah.....	26
1. Pengejawantahan Syariat Islam.	30
2. Isu-Isu Global	31
3. Pertentangan dengan hukum-hukum yang termaktub dalam KUHP	32
B. Dari Etika Politik Menuju Etika Publik	36
BAB 3 SYARIAT ISLAM SEBAGAI RUJUKAN POLITIK POLITIK MASYARAKAT ACEH.....	49
A. Urgensi Perumusan Syariat Islam di Aceh	50
1. Syariat Islam Aceh Pra-Proklamasi	52
2. Syariat Islam di Aceh Pasca-Proklamasi	59
B. Pandangan Masyarakat Aceh terhadap Syariat Islam.....	74
1. Pandangan Kelompok Pendukung Pelaksanaan Syariat Islam.....	84
2. Pandangan Kelompok Kontra Formalisasi Syariat Islam.....	89
BAB 4 ETIKA POLITISI DAN PEJABAT PUBLIK....	97
A. Pertimbangan Filosofis-Yuridis Kenegaraan	99
B. Pengesahan Qanun Jinayah	107
C. Pro-Kontra Qanun Jinayah dalam Ruang Sipil .	III
D. Pertimbangan Etis Eksekutif dan Legislatif terhadap Qanun Jinayah	124
1. Upaya pemiskinan politik dilakukan melalui penafian perdebatan ideologi, diskusi nilai-nilai, dan perdebatan tentang skala prioritas.....	136

2. Upaya pemiskinan politik dilakukan melalui pereduksian ruang publik menjadi pasar.	137
3. Upaya pemiskinan politik dilakukan melalui penafian etika politik.	138
4. Tujuan (<i>Policy</i>)	139
5. Sarana (<i>Polity</i>)	141
6. Tindakan Politik (<i>Politics</i>)	144
BAB 5 HAK ASASI MANUSIA DALAM RANCANGAN QANUN JINAYAH	151
A. Hak Asasi Manusia (HAM) dalam Qanun Jinayah	152
1. Hak Asasi Liberal	154
2. Hak Asasi Aktif-Demokratis	155
3. Hak Asasi Positif	158
4. Hak Asasi Sosial	159
B. Kebebasan, Kesamaan dan Solidaritas Sebagai Syariat Universal	160
1. Syariat Kebebasan	167
2. Syariat Kesamaan	169
3. Syariat Solidaritas	171
C. Nilai Politis Kewarganegaraan	172
1. Muslim dan Non-Muslim dalam Qanun Jinayah	176
2. Ahlussunnah dan Non-Ahlussunnah	178
KESIMPULAN	187
A. Syari'ah Islam sebagai sejarah bangsa Aceh	187
B. Positivisasi Syari'ah Islam menjadi Qanun Jinayah	188
DAFTAR PUSTAKA	193
PENULIS	203



BAB I PENDAHULUAN

Nanggroe Aceh Darussalam adalah salah satu provinsi di Indonesia yang memiliki latar historis berbeda dibanding dengan provinsi-provinsi lainnya. Perbedaan sekaligus kekhasan Aceh terejawantahkan di dalam kehidupan masyarakatnya yang sarat dengan nilai-nilai keislaman. Nilai-nilai yang dalam perjalanan sejarah telah menjadi penyulut ghirah perjuangan terhadap pendirian Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Saat ini, kekhasan tersebut semakin menonjol ketika masyarakat Aceh mengukuhkan teritorialnya sebagai kawasan berbasis Syariat Islam sesuai dengan otonomi khusus yang diberikan kepada mereka. Penerapan Syariat Islam melalui otonomi khusus bisa dikatakan sebagai hadiah tertunda yang baru diberikan oleh pemerintah pusat sebagaimana yang telah dijanjikan oleh presiden Soekarno kepada Daud Beureueh

Sejarah mencatat bahwa dalam proses meraih kemerdekaan dan pembentukan NKRI masyarakat Aceh memiliki peran dan andil besar. Diskisahkan bahwa ketika dibentuklah PDRI (Pemerintahan Darurat RI) yang berpusat di Bukittinggi, Sumatera Barat, Masyarakat Aceh menjadi tumpuan ekonomi negara, karena mereka semua

yang membiayai operasional pemerintahan ketika itu. Pun dengan pembelian pesawat Seulawah yang digunakan untuk pertahanan negara. Karena alasan inilah kenapa Aceh dilabeli Daerah Istimewa. Namun, dalam perjalanan mengisi kemerdekaan NKRI, penduduk Aceh senantiasa dimarginalkan dan diperlakukan sebagai anak tiri oleh pemerintah pusat. Perlakuan seperti inilah yang menjadi basis konflik berkepanjangan dan pemberontakan yang dilakukan rakyat Aceh, baik itu pada masa kepemimpinan Daud Beureueh yang berkoalisi dengan Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII), ataupun pada era Hasan Tiro melalui Gerakan Aceh Merdeka atau GAM.

Dalam upaya meredam konflik berkepanjangan di Nanggroe Aceh Darussalam, pemerintah Indonesia memberikan otonomi khusus kepada masyarakat Aceh. Otonomi yang memberikan keleluasaan untuk menerapkan Syariat Islam dan memberi keleluasaan kepada kepala daerah untuk mengelola pembagian hasil daerahnya. Pemberian otonomi khusus itu dilakukan demi menciptakan keadilan dan kemakmuran masyarakat Aceh. Solusi tersebut tentunya ditanggapi secara positif oleh masyarakat Aceh karena akan mendorong terciptanya kesejahteraan rakyat Aceh dalam waktu yang relatif singkat. Bagi masyarakat Aceh itu sendiri, penerapan Syariat Islam bukan semata-mata hasil tarik ulur diplomasi politis, tetapi juga harapan dan sekaligus romantisisme

kegemilangan Aceh masa silam di bawah kepemimpinan Iskandar Muda, sebuah era dimana Syariat Islam menjadi pijakan kafah penduduk Serambi Mekah.

Aplikasi Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam merupakan konsensus masyarakat Aceh dalam menentukan arah kebijakan pemerintah daerah untuk menciptakan kehidupan masyarakat Aceh yang gemah ripah. Kendati demikian, seiring dengan dinamika realitas dan dialektika pemikiran, muncul wacana tentang problematika Syariat Islam yang dibicarakan dibangku akademis dan kedai-kedai masyarakat. Sebagian masyarakat Aceh mulai mempertanyakan kembali esensi dan relevansi penerapan Syariat Islam di Aceh. Khususnya ketika Syariat Islam dibakukan ke dalam bentuk Qanun Jinayah. Masyarakat yang kontra dengan pembakuan Syariat Islam menjadi Qanun Jinayah mempertanyakan alasan fundamental pembentukan Qanun itu, mulai dari latar belakang historis, landasan teologis, hingga etika politis para pemangku kebijakan dalam merumuskan Rancangan Qanun Jinayah itu. Poin-poin itulah yang menjadi bagian dari problem-problem krusial dalam upaya penerapan Syariat Islam di Aceh saat ini.

Penerapan Syariat Islam di Aceh melalui pengaplikasian Qanun Jinayah menjadi sangat riskan karena mereka yang pemahaman keagamaannya cenderung konservatif seringkali menunjukkan wajah garangnya yang

kontra produktif dan intoleran terhadap dinamika realitas dan dialektika ilmu pengetahuan kontemporer. Terlebih, mereka didukung oleh para pemangku kuasa dan ulama konservatif yang berpengaruh secara politis. Keterlibatan mereka dalam proses Perumusan Qanun Jinayah menjadi problem akut karena mereka kurang apresiatif terhadap isu-isu global yang tidak bisa dielakan, utamanya demokrasi, globalisasi, HAM, dan gender.

Diakui ataupun tidak, pada faktanya, proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah yang dilakukan oleh para pemangku kuasa cenderung kental dengan lobi-lobi politis yang memanfaatkan otoritas religius untuk menjustifikasi kebenaran yang kemudian dibakukan dalam Qanun Jinayah. Dengan demikian, menjadi lumrah jika isu-isu global yang tidak bisa dielakan itu terabaikan atau bahkan diabaikan pada saat perumusan Rancangan Qanun Jinayah. Imbasnya, pro-kontra terus bermunculan, dan tidak jarang berakhir dengan konflik horizontal atau konflik pada *level grassroot* (akar rumput).

Isu-isu global tersebut bukan sekedar gossip yang akan berlalu seiring waktu. Isu-isu global itu sudah diyakini dan menjelma sebagai sistem nilai yang berlaku secara universal dan terkait erat dengan upaya perwujudan keadilan dan kesejahteraan sosial. Tidak heran jika sebagian masyarakat Aceh mempertanyakan kenapa Rancangan Qanun Jinayah Aceh justru mengabaikan isu-isu global

tersebut. Pada titik inilah kenapa mereka mencurigai akan adanya agenda terselubung di balik bilik perumusan Rancangan Qanun Jinayah yang dianggap sebagai modus untuk menerapkan Syariat Islam dalam versi tertentu. Kecurigaan mereka yang di-*blow up* media masa pada akhirnya memunculkan perdebatan alot di komunitas agamawan, akademisi, politikus, dan LSM. Perdebatan alot ini memecah mereka kedalam tiga kubu, yaitu (i) Kaum radikal, yaitu mereka yang menginginkan untuk menerapkan Rancangan Qanun Jinayah sesuai dengan versi yang telah dirumuskan (ii) Kaum revisionis atau liberalis, yaitu mereka yang menginginkan agar Rancangan Qanun Jinayah direvisi dengan menjadikan dinamika realitas dan diskursus global sebagai bagian dari referensinya (iii) Kaum moderat, yaitu mereka yang berada diposisi tengah atau menengahi kedua kelompok di atas.

Kaum radikal selalu memposisikan khazanah kontemporer yang muncul dari pemikir non muslim sebagai perwujudan antitesis Islam, walaupun sebenarnya mereka menyadari bahwa hal itu merupakan bagian dari dinamika realitas yang harus dijalani setiap individu manusia. Sebaik apapun atau sehumanis apapun konsep-konsep yang lahir dari para pemikir non muslim atau barat selalu dianggap sebagai produk pemikiran yang berlawanan nilai-nilai keislaman dan akan merusak tatanan doktrin Islam. Oleh karena itu, bagi mereka, sebenar apapun konsepnya dan

sejauh apapun keberpangaruhannya, tetap harus dimusnahkan dalam kehidupan umat muslim.

Bagi kelompok radikal, al-Quran dan al-Hadits adalah doktrin Islam yang absolut, paripurna dan final. Mereka berkeyakinan bahwa al-Quran dan Hadits merupakan sumber pokok ajaran Islam yang sudah sempurna, tidak perlu dibenturkan dengan dinamika realitas, tidak butuh berdialektika dengan pemikiran barat dalam menafsirkan keduanya. Keyakinan ini dibawa ketika mereka terlibat di dalam proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah. Bagi mereka, pembuatan Rancangan Qanun Jinayah mutlak harus disesuaikan dengan nilai-nilai yang termaktub dalam redaksi al-Quran dan al-Hadist, tanpa embel-embel pemikiran barat sekalipun sudah menjadi isu global. Cara berislam yang ditampilkan oleh kelompok ini cenderung stagnan, eksklusif dan tidak adaptif terhadap dinamika realitas dan perkembangan diskursus ilmiah.¹

Mereka cenderung mudah untuk menjustifikasi segala sesuatu dengan pola pemikiran mereka yang berpatokan pada logika oposisibiner (*binary opposition logic*) atau logika menang kalah.² Logika yang selalu

1 Leonard Binder, *Islamic Liberalism* (Chicago: Chicago University Press, 1998), hal. 28-29

2 *Binary opposition logic* adalah logika menang kalah, eksistensi yang satu menafikan eksistensi yang lainnya (benar menafikan salah, halal menafikan haram, atau Islam menafikan non Islam). Dalam praktek keberagamaan

menempatkan diri mereka sebagai subjek superior yang serba benar dan menempatkan yang lain sebagai objek inferior yang serba salah. Pola pikir inilah yang menyebabkan kelompok radikal cenderung bersifat kontra produktif, dan bahkan kafir-mengkafirkan antar sesama muslim. Fenomena itu terwujud dan tampak dalam sikap mereka yang menutup pintu dialog dan mengunci ruang partisipasi publik pada saat proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah.

Pada awalnya, umat muslim di Aceh yang berpandangan dan mendukung kaum radikal secara kuantitatif sangat sedikit, dan tidak mendominasi. Namun, seiring dengan arus demokrasi pemerintah pusat yang keblabasan dan sering menimbulkan disorientasi moral, sosial, dan politis di lingkungan masyarakat Aceh, pengikut kaum radikal semakin bertambah dari waktu-ke waktu. Alasan yang sangat sederhana kenapa masyarakat Aceh lebih percaya kepada kaum radikal adalah karena bagi masyarakat Aceh demokrasi telah terbukti menyengsarakan mereka, dan bagi mereka Islam dalam arti Islam kaum radikal adalah satu-satunya solusi untuk membenahi kehidupan masyarakat Aceh yang telah porak poranda. Terlebih romantisisme kejayaan Iskandar Muda terus

logika ini cenderung bersifat justifikatif atas kebenaran dan tidak membuka ruang dialogis, sehingga logika ini sering kali menimbulkan hal-hal yang kontra produktif.

menggelora di hati mereka, yang karenanya pula mereka bergantung dan berharap agar Syariat Islam diterapkan secara kafah karena dalam sejarah telah terbukti menjadikan leluhur mereka hidup dalam kedamaian dan kesejahteraan.

Kelompok revisionis muncul sebagai antithesis dari kelompok radikal. Mereka tampil untuk merevisi Rancangan Qanun Jinayah yang saklek dan tanpa mempertimbangkan dinamika realitas dan diskursus ilmiah. Tujuan mereka untuk merevisi Rancangan Qanun Jinayah itu diwujudkan dalam bentuk pendalaman dan penginterpretasian kembali doktrin Islam dengan menjadikan dinamika realitas dan diskursus kontemporer sebagai bagian dari refensinya. Namun dalam prosesnya cenderung mengabaikan atau menomorduakan doktrin Islam itu sendiri. Hal inilah yang menjadi alasan kenapa dalam perjalanannya kelompok ini selalu distigmakan sebagai Islam liberal. Kelompok yang dianggap melenceng dari khitah Islam dan bahkan sering kali dimata-matai sebagai musuh Islam dari dalam. Sangat disayangkan, karena serangan yang bertubi-tubi kepada mereka, lama kelamaan kelompok inipun mulai terjebak dalam kompetisi politik dan idiologis yang dengan sendirinya merusak citra mereka.

Sekalipun kaum radikal dan revisionis atau liberal sama-sama memperjuangkan untuk mewujudkan nilai-nilai

keislaman di tanah Aceh, namun di dalam realitas kehidupan pragmatis, kedua kelompok itu sulit sekali untuk bisa akur dalam meja koalisi yang membicarakan problem umat yang lebih fundamental. Fenomena yang terjadi cenderung tragis, kedua kelompok ini justru terjebak di dalam medan pertempuran untuk mempertahankan dominasi idologis-politis mereka diranah publik. Bahkan upaya mereka dalam mengaktualisasikan doktrin Islam itu tersesihkan oleh isu yang mempertajam permusuhan antar keduanya.

Seperti diungkapkan Hefner Smith,³ persaingan sengit antar kedua kelompok tersebut malah menjadi tema sentral, mengalahkan tema utama, yaitu problematika kehidupan umat. Sebagian besar masyarakat Aceh menyadari bahwa tanah Serambi Mekah tidak bisa dibangun hanya di atas fondasi Syariat Islam yang didasarkan pada pemahaman kaum radikal ataupun kaum liberal. Oleh karena itu, muncul kalangan moderat yang memposisikan diri sebagai penengah kedua kelompok di atas. Bagi sebagian besar masyarakat Aceh, kelompok moderat lebih seksi karena menawarkan konsep Islam yang jauh lebih produktif, humanis, dan anti-kekerasan. Upaya kelompok moderat ini tertuju pada bagaimana mensistesisikan cara pandang tekstualis yang menjadi ciri

3 Hefner Smith, *Islam dan Tantangan Dunia Modern*. Diterjemahkan oleh Ahmad Hambal (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hal. 210

khas dari kaum radikal dengan pemikiran kaum liberal yang cenderung kontekstual.⁴ Untuk membedakan dari kedua kelompok sebelumnya sekaligus mengidentifikasi kekhasan corak pemikiran kaum moderat, penulis mengidentifikasinya dengan kaum progresif. Di lingkungan masyarakat Aceh, pemahaman moderat erat kaitannya dengan masyarakat Dayah (komunitas pesantren di Aceh, akademisi, sebagian besar birokrasi, dan para pegiat Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM)). Namun, seiring dengan pergeseran konstalasi politik yang terjadi belakangan ini, kaum moderat atau progresif kerap diidentikkan dengan kaum liberal. Alasan utamanya adalah dikarenakan masyarakat yang masuk dalam katagori kaum progresif sering kali menunjukkan sikap kritisnya terhadap dogma klasik.

Dalam konteks konstalasi pemikiran yang berkembang di Aceh, perbedaan antara kaum liberal dan kaum moderat sangat tipis. Jika kaum liberal lebih banyak melakukan pembongkaran terhadap wacana dan dogma-dogma klasik yang oleh kaum radikal dianggap sakral. Kaum progresif lebih lebih tertuju pada bagaimana penafsiran doktrin Islam bisa langsung diaplikasikan dalam kehidupan pragmatis masyarakat Aceh. Bagi sebagian

4 Ahmad Najib Burhani, *Islam Moderat adalah Sebuah Paradoks*. Jurnal Ma'arif, Vol. 3, No. 1, Feb 2008. (Peneliti di Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI)).

orang, kaum progresif dianggap sebagai fase lanjutan dari kaum liberal yang masih berkuat pada wilayah teoritis.

Menurut Aslam Nur, sekalipun pergulatan pemikiran di Aceh terpetakan menjadi tiga kelompok, namun, pada tataran praktis bisa tersatukan atau melebur menjadi satu, khususnya ketika berhadapan dengan pihak luar dan mengatasnamakan agama Islam untuk Aceh. Dalam konteks ini, agama Islam menjadi isu dan senjata bersama untuk melawan pihak luar. Sebagaimana diungkapkan Aslam, “ketika agama dijadikan “senjata”, maka ia akan menjadi senjata yang paling jitu. Seorang muslim akan merasa takut ketika ia dihadapkan kepada hal-hal yang agamis, walaupun ia bukan seorang yang taat”.⁵

HAM, Gender dan Pluralisme keberagamaan merupakan tiga tema dilematis yang sedang dihadapi oleh masyarakat Aceh ketika menjadikan Syariat Islam sebagai panduan hidup mereka.⁶ Ketiga tema ini pula yang menonjol dalam arena pertarungan ketiga kelompok di atas ketika dihadapkan dengan masalah penerapan Syariat Islam yang diejawantah-kan ke dalam Rancangan Qanun Jinayah

⁵ Ampuh Devayan dan Murizal Hamzah, *Polemik Penerapan Syariat Islam di Aceh* (Banda Aceh: Yayasan Insan Cita Madani dan Patnership).

⁶ Ebrahim Mosa, *Islam Progresif: Refleksi Dilematis Tentang HAM, Modernitas dan Hak-Hak Perempuan Dalam Hukum Islam*. Diterjemahkan oleh Yasrul Huda (Jakarta: ICIP, 2005), hal. 10

Aceh. Seperti diungkapkan Fadhl,⁷ kelompok liberal dan progressif berpandangan bahwa HAM, Gender dan Pluralisme keberagamaan merupakan bagian yang harus dibahas dalam Rancangan Qanun Jinayah karena ketiga hal itu merupakan bagian dari penegakan keadilan. Ketiganya berbicara tentang nilai-nilai humanisme, dan Islam sendiri merupakan doktrin yang menjunjung tinggi humanisme. Dengan demikian, tidak ada alasan untuk menolak ketiganya. Kendati demikian bukan berarti sepenuhnya harus diterima begitu saja atau taken from granted, ada ruang dimana ketika mengejawantahkan nilai-nilai humanisme itu harus memperhatikan konteks budaya masyarakat aceh yang lekat dengan budaya Islam.

Ketika Syariat Islam dibakukan ke dalam bentuk Rancangan Qanun Jinayah secara otomatis para pemangku kuasa, otoritas agama dan masyarakat Aceh harus menginterpretasikan kembali doktrin agamanya, dan tentunya harus menjadikan realitas dan diskursus kontemporer (utamanya HAM, Gender, dan Pluralisme keberagamaan) sebagai bagian dari referensinya. Jika menafikan hal itu, produk dari Rancangan Qanun Jinayah akan mengalami ketimpangan dan terkesan memaksakan, apologetik dan rigid. Imbasnya, Syariat Islam akan dianggap

⁷ Khaled Abou El Fadhl, *The Ugly Modern and The Modern Ugly: Reclaiming the Beautiful in Islam* dalam Omit Safi (ed), *Progresif Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism* (England: Oneworld Publication, 2003), hal 36

tidak lagi mampu menjadi solusi umat. Karena itu, para pemangku kuasa, otoritas agama dan seluruh elemen masyarakat harus menyadari pentingnya nilai-nilai humanisme itu.

Ada tiga nilai humanistik yang sangat mendasar dan harus diperhatikan dalam proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah Aceh, baik itu oleh masyarakat Aceh, akademisi, para pemangku kuasa dan terlebih para pemuka agama. Ketiga nilai itu adalah (i) Kesamaan, suatu hukum yang dirumuskan oleh pemerintah bersama elemen terkait harus bisa menjamin kesamaan, dalam artian seluruh elemen masyarakatnya diperlakukan menurut kriteria objektif yang berlaku bagi semua penduduk, bukan menurut siapa yang lebih mampu untuk memaksakan kehendaknya (ii) Kebebasan, suatu hukum yang dirumuskan oleh pemerintah bersama elemen terkait harus menjamin dan memberi ruang kepada masyarakat agar bisa mengaktualisasikan kebebasannya.

Salah satu pertimbangan pokok pemerintah dalam proses perumusan hukum adalah bagaimana meminimalkan tingkat penolakan terhadap hukum. Dalam konteks ini, hukum harus dirumuskan berdasarkan kepentingan rakyat dan menjamin kebebasan rakyat (iii) Solidaritas, suatu hukum yang dirumuskan oleh pemerintah bersama elemen

terkait harus bersandar kepada nilai-nilai kebersamaan karena hukum dirumuskan untuk kepentingan bersama.⁸

Hukum bukan rumusan kepentingan para penguasa. Ketiga nilai humanistik itulah yang perlu dipertimbangkan kembali dalam proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah. Demi satu hal, melindungi harkat dan martabat manusia.

Sesuai dengan otonomi daerah yang diberikan pemerintah pusat, pemerintah daerah Aceh termasuk Kabupaten/Kota diberi kewenangan untuk mengatur semua sektor publik kecuali urusan pemerintahan yang menjadi kewenangan pemerintah pusat. Kewenangan yang dimaksud adalah urusan pemerintahan yang bersifat nasional, antara lain politik luar negeri, pertahanan, keamanan, yustisi, moneter dan fiskal nasional, dan urusan tertentu dalam bidang agama.⁹

Karena masyarakat Aceh telah menentukan Syariat Islam sebagai landasannya, maka kewenangan yang diberikan kepada pemerintah Aceh itu dirumuskan kembali dalam format Syariat Islam yang kemudian dipositivisasikan menjadi hukum Pidana Islam (Qanun Jinayah). Namun disayangkan, ketika kewenangan itu

⁸ Frans Magniz-Suseno, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, Cet. VII, 2003), hal. 114-119

⁹ Undang-undang No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Bab IV Kewenangan Pemerintahan Aceh dan Kabupaten/Kota, Pasal 7, ayat (2) dan (3).

dirumuskan dalam bentuk Rancangan Qanun Jinayah masalah yang dibahas tidak menohok kejantung persoalan yang sedang dihadapi oleh masyarakat Aceh, yaitu keadilan dan kesejahteraan ekonomi.

Kewenangan yang dimiliki eksekutif dan legeslatif dalam perumusan Qanun Jinayah hanya tertuju kepada masalah-masalah yang sifatnya personal dan jauh dari harapan masyarakat Aceh. Masalah-masalah itu meliputi *Jarimah*¹⁰ dan *Uqubat*,¹¹ *Khamar*,¹² *Maisir*,¹³ *Khalwat*,¹⁴ *Ikhtilath*,¹⁵ *Zina*,¹⁶ *Pelecehan Seksual*,¹⁷ *Pemeriksaan*,¹⁸ *Qadzaf*,¹⁹ *Liwath*,²⁰ dan *Musahaqah*.²¹

¹⁰ *Jarimah* adalah tindak pidana yang dalam qanun Hukum Jinayat diancam dengan uqubat hudud dan atau ta'zir.

¹¹ *Uqubat* adalah hukuman yang dijatuhkan oleh hakim terhadap pelanggaran jarimah.

¹² *Khamar* adalah minuman yang mengandung alkohol dan/atau yang dapat memabukkan.

¹³ *Maisir* adalah setiap permainan yang mengandung unsur taruhan, unsur untung-untungan yang dilakukan antara 2 (dua) pihak atau lebih, disertai kesepakatan bahwa pihak yang menang akan mendapat keuntungan tertentu dari pihak yang kalah, baik dilakukan secara langsung ataupun tidak langsung.

¹⁴ *Khalwat* adalah perbuatan berada pada tempat tertutup atau tersembunyi antara 2 (dua) orang yang berlainan jenis kelamin yang bukan mahram dan tanpa ikatan perkawinan.

¹⁵ *Ikhtilath* adalah perbuatan bernesraan antara laki-laki dan perempuan yang bukan suami isteri atau mahram baik pada tempat tertutup atau terbuka.

¹⁶ *Zina* adalah persetubuhan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan tanpa ikatan perkawinan dengan kerelaan kedua belah pihak.

¹⁷ *Pelecehan Seksual* adalah perbuatan cabul yang dilakukan terhadap orang lain tanpa ada kerelaan dari pihak korban.

¹⁸ *Pemeriksaan* adalah hubungan seksual terhadap faraj atau dubur korban dengan zakar pelaku atau benda lainnya yang digunakan pelaku atau terhadap faraj atau zakar korban dengan mulut pelaku atau terhadap mulut korban dengan zakar pelaku, dengan kekerasan atau paksaan atau ancaman terhadap korban, tidak termasuk hubungan seksual yang dilakukan dengan suami atau isteri.

Bagi sebagian masyarakat Aceh, terfokusnya proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah kepada dua belas masalah di atas bukan hanya bentuk dari pereduksian doktrin Islam, tetapi juga menjejali masyarakat Aceh yang sedang terpuruk dengan masalah baru yang akan semakin menenggelamkannya kedalam keterpurukan. Kendati demikian bagi sebagian masyarakat Aceh lainnya, dua belas masalah yang menjadi tema sentral dalam proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah itu merupakan satu tahapan dari proses penerapan Syariat Islam yang secara kafah akan diberlakukan di Aceh. Perbedaan pendapat ini sah-sah saja dan harus ada agar menjadi wanti-wanti dalam proses positivisasi Syariat Islam.

Patut diakui bahwa Rancangan Qanun Jinayah saat ini belum mencerminkan ajaran Islam sepenuhnya. Apalagi proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah itu sarat dengan kepentingan dan agenda politik golongan tertentu sehingga dalam pembahasannyapun penuh dengan perdebatan yang tidak produktif dan hanya mempertajam pertentangan antar golongan yang terkatagorikan ke dalam tiga kelompok sebagaimana telah dijelaskan di awal. Lebih dari itu, Rancangan Qanun Jinayah yang telah dirumuskan

¹⁹ *Qadzaf* adalah menuduh seseorang melakukan zina tanpa tanpa ada bukti dan dengan menghadirkan 4 (empat) orang saksi.

²⁰ *Liwath* adalah hubungan seksual antara laki-laki dengan laki-laki yang dilakukan dengan kerelaan kedua belah pihak.

²¹ *Musahaqah* adalah hubungan seksual antara perempuan dengan perempuan yang dilakukan dengan kerelaan kedua belah pihak.

tidak mengakomodir mereka yang berada di luar mainstream.

Lebih naas lagi, pereebatan alot tentang Rancangan Qanun Jinayah tidak hanya berkembang dikalangan para pemuka kelompok Islam, tetapi juga merambah ke lembaga negara yang dilakoni oleh elit-elit politik yang duduk di eksekutif dan legeslatif. Konflik politis dalam proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah itu dapat dilihat dari proses pengesahan Rancangan Qanun Jinayah. Mereka yang duduk di legislatif telah mengesahkan Rancangan Qanun Jinayah namun setelah disahkan pihak eksekutif tidak mau menandatangani dengan alasan ada pasal yang dimasukan secara tiba-tiba. Apapun alasannya, dari pertentangan itu kita bisa melihat bagaimana Rancangan Qanun Jinayah menjadi lahan transaksi politik antara elit-elit politik. Karena itu, proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah sudah merambah kepada problem etis, tepatnya etika para politikus. Inilah yang menjadi alasan kenapa pentingnya mengkaji etika politik dalam proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah.

Etika politik ditujukan untuk meninjau sejauhmana moral para politisi terlibat dalam proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah. Satu hal yang harus dipahami disini bahwa proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah

menjadi problem etis karena terkait dengan tiga hal,²² yaitu: (i) Kepemimpinan (*leadership*), masalah integritas diri para politisi dalam menghadapi dan menyikapi problematika sosial masyarakat Aceh. Dalam kasus perumusan Rancangan Qanun Jinayah kita bisa melihat bagaimana tindakan mereka semakin memperkeruh suasana, bukan memberikan solusi (ii) Komunikasi (*communication*), yaitu masalah yang terkait dengan akuntabilitas dan transparansi dalam menyikapi problematika sosial. Dalam kasus perumusan Rancangan Qanun Jinayah kita bisa melihat bagaimana Rancangan Qanun Jinayah itu terhambat oleh masalah komunikasi dan transparansi. Bukti nyata mengenai itu adalah adanya pasal yang tiba-tiba dimasukkan dalam Rancangan Qanun Jinayah (iii) Inkompetensi (*incompetency*), masalah yang terkait dengan kemampuan atau profesionalisme kerja. Inilah yang menjadi masalah akut yang dihadapi masyarakat Aceh, karena mereka yang bisa duduk di lembaga legislatif dan eksekutif Sebagian besarnya bukan karena alasan profesionalisme kerja, tetapi lebih kental oleh kepentingan politis.

Berpijak kepada masalah di atas, tulisan ini bermaksud untuk menelusuri tiga permasalahan yang patut dipertimbangkan dalam proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah yang hingga kini masih dalam polemik,

²² Haryatmoko, *Etika Publik untuk Integritas Pejabat dan Politisi*, cet. II (Jakarta: Gramedia, 2013).

yaitu: *Pertama*, untuk meninjau sejauhmana rujukan yang digunakan untuk memformulasikan Syariat Islam menjadi Rancangan Qanun Jinayah. *Kedua*, untuk menelaah peran etika politik para pemangku kuasa yang duduk di lembaga legislatif, eksekutif, dan kelompokkelompok keagamaan dalam mempolitisasi proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah. Penelaahan ini dilakukan dari sudut etika politik. *Ketiga*, untuk melihat sejauhmana nilai-nilai humanisme dalam HAM dijadikan sebagai bagian yang dinegoisasikan dalam proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah.

Adapun tujuan dari tulisan ini terfokus kepada tiga hal, yaitu: *Pertama*, untuk mencari kelemahan dan kekurangandari Rancangan Qanun Jinayah, yang darinya kita bisa mencari format ideal Qanun Jinayah yang bisa diberlakukan di Aceh. Qanun Jinayah yang dapat menaungi dan menjamin semua golongan tanpa diskriminasi. *Kedua*, memberikan pemahaman akan pentingnya etika politik di dalam proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah. Wacana ini menjadi penting karena selama ini etika selalu dipandang sebelah mata dan selalu dikaitkan dengan permasalahan integritas individu semata, tidak dengan komunikasi (sosial) dan *inkompetensi* (institusional). *Ketiga*, mewacanakan kembali bahwa inti dari doktrin Islam adalah Tauhid dan Humanisme karena itu doktrin Islam tidak akan pernah bertentangan dengan nilai-nilai

humanism, terlebih dengan humanisme yang dirumuskan dalam HAM.

Penelitian ini didesain untuk meninjau sejauhmana peran etika politik para pelaku politik dan fungsi etika politik dalam proses perumusan Qanun Jinayah Aceh. Adapun untuk mencapai tujuan penelitian, peneliti menggunakan metode penelitian sebagai cara bertindak sesuai dengan sistem dan aturan agar kegiatan praktis terlaksana secara rasional, terarah dan mencapai hasil yang maksimal.²³ Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif. Adapun metode yang digunakan adalah metode *deskriptif-analitis*.²⁴ Metode deskriptif digunakan untuk mendeskripsikan proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah beserta dengan isu-isu yang dibahasnya dan bagaimana terjadinya proses tarik ulur pengesahan Rancangan Qanun Jinayah yang hingga kini masih menimbulkan polemik. Sedangkan metode analitis digunakan untuk menganalisa apa yang telah dideskripsikan dengan cara menafsirkan atau menguraikan fakta-fakta tentang konvensi Rumusan Qanun Jinayah dan pembahasan di dalamnya. Metode *deskriptif-analitis* tersebut dikongkritkan dalam bentuk pengumpulan data dan

²³ Anton Bakker, *Metode-Metode Filsafat* (Jakarta: Ghalia Indonesia. 1986), hal. 10

²⁴ Lexy. J. Moleong, *Metodelogi Penelitian Kualitatif: Perumusan Masalah Analisis*(Bandung: PT. Rosda Mulia, 1990), hal. 6. Lihat juga Anton Bakker, *Metode-Metode Filsafat* (Jakarta: Ghalia Indonesia. 1986), hal. 10.

analisis data yang diperoleh di lapangan dan data-data kepustakaan.

Proses pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode dokumentatif, yaitu dengan cara menginventarisir dan memilah data menjadi dua bagian, data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh dari wawancara mendalam (*deep interview*) dengan beberapa nara sumber dan pengkajian literatur-literatur yang secara spesifik berkaitan dengan tema penelitian ini. Beberapa nara sumber utama dalam penelitian ini diantaranya adalah: Tim Perumus Qanun Jinayah Aceh, Direktur Pasca Sarjana IAIN Ar-Raniry, Ketua MPU, Kepala Dinas Syariat Islam, Dosen IAIN Ar-Raniry, Aktivistis LSM, Ketua NU Aceh, Sekjen HUDA, Tim Forum Komunikasi untuk Syariah (FOKUS), Ketua KAMMI periode 2009-2010, Ketua Umum DDII Aceh, Sekretaris Pansus XII DPR Aceh, Ketua Pansus XII DPR Aceh, Tim Ahli Pansus XII DPR Aceh, Koordinator Jaringan Masyarakat Sipil Peduli Syariat (JMSPS), Direktur Koalisi NGO HAM, Direktur LSM Violet Greey, Aktivistis Kontas Aceh Utara, dan Fasilitator Sekolah Demokrasi. Sedangkan data kepustakaan primer meliputi Qanun Jinayah Aceh tahun 2008 (sebelum pembahasan) dan Tahun 2009 (sesudah pembahasan). Adapun data-data sekunder adalah sumber yang menjadi pelengkap dan pembanding data

primer, baik itu yang diperoleh melalui wawancara maupun melalui kajian kepustakaan.

Setelah data primer dan data sekunder didokumentasikan, peneliti menggunakan analisis data dengan empat langkah, yaitu: (1) Mereduksi data, dengan tujuan untuk mempermudah pengendalian dan pengorganisasian data (2) Mengklasifikasikan data, untuk menemukan ciri khas masing-masing data sesuai dengan objek kajian (3) Men-*display* data dengan tujuan untuk memetakan makna yang terkandung dalam data.²⁵ Selanjutnya, agar bisa menemukan pola-pola objek penelitian secara sistematis maka dilakukan teknis analisis dengan menggunakan metode hermeneutik dengan unsur metodisnya *verstehen*²⁶ dan interpretasi²⁷, yaitu upaya mencari dan menemukan makna yang terkandung dalam objek penelitian melalui pemahaman dan interpretasi data-data penelitian

Satu hal yang perlu ditekankan kembali disini adalah bahwa Qanun Jinayah Aceh adalah produk dari

²⁵ Kaelan, MS, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat* (Yogyakarta: Paradigma, 2005), hal. 80-84

²⁶ *Verstehen* merupakan metode yang digunakan untuk menghidupkan (*nachleben*) dan mewujudkan (*nachbilden*) kembali makna yang terkandung dalam konsep atau pemikiran yang menjadi objek penelitian. Dalam konteks ini, metode *verstehen* digunakan untuk menghidupkan dan mewujudkan urgensi dan makna etika politik dalam perumusan rancangan Qanun Jinayah, *Ibid*, hal. 72

²⁷ Interpretasi merupakan kelanjutan dari metode *verstehen*. Metode ini digunakan agar etika politik proses perumusan qanun jinayah tidak terkebiri oleh parsialitas pemahaman, *ibid*,73

positivisasi Syariat Islam yang dalam prosesnya selalu bersinggungan dengan politik. Materi pembahasan Qanun Jinayah Aceh beserta dengan proses interpretasinya syarat dengan muatan politis para pelaku politik, dan bahkan terkurung oleh dominasi dan kepentingan kelompok tertentu yang menggunakan agama sebagai justifikasi politik etisnya. Kerena alasan inilah kenapa dalam penelitian ini pendekatan etika politik digunakan. Dalam konteks ini, etika politik digunakan untuk menguji dan mengkritisi keputusan politik, institusi politik dan praktik-praktik para pelaku politik di Aceh yang telah melahirkan Qanun Jinayah Aceh, yang darinya pula kita bisa memberikan masukan untuk mewujudkan Qanun Jinayah yang lebih baik.



BAB 2

ETIKA POLITIK UNTUK QANUN JINAYAH

Syariat Islam sudah menjadi pilihan rakyat Aceh, dan barangkali sudah menjadi harga mati. Masalah yang dihadapi masyarakat Aceh saat ini adalah bagaimana mengaktualisasikan Syariat Islam agar bisa diaplikasikan di dalam realitas kehidupan pragmatis masyarakat Aceh. Positivisasi Syariat Islam menjadi Qanun Jinayah adalah langkah praktisnya. Dalam konteks ini Syariat Islam sebagai hukum material dan Qanun Jinayah sebagai hukum formilnya.

Di dalam proses perumusan Qanun Jinayah prokontra terjadi. Namun, pro-kontra yang timbul bukan tertuju pada proses dialogis untuk peningkatan kualitas Qanun Jinayah, tetapi pada perebutan dominasi kekuasaan. Qanunisasi Syariat Islam teralihkan menjadi politisasi Syariat Islam. Mirisnya, perebutan dominasi kekuasaan itu dipertontonkan oleh dua institusi pemerintah. Tindakan para penguasa yang duduk di dua lembaga itu sudah menunjukkan politik non etis. Pembahasan pada bab ini terfokus pada bagaimana etika politik –secara teoritis– berperan dalam menguji dan mengevaluasi tindakan atau

praktik politik, institusi politik dan keputusan-keputusan yang dihasilkan para politisi. Etika politik dalam konteks ini sudah mengerucut menjadi etika publik.

A. Positivisasi Syariat Islam menjadi Qanun Jinayah

Intruksi Presiden Abdurrahman Wahid, No. 4 tahun 2001²⁸ dan Instruksi Presiden Megawati No. 7 tahun 2001²⁹ tentang pendekatan dialogis untuk resolusi konflik di Aceh ternyata tidak membuahkan hasil positif karena mendapat penolakan dari masyarakat Aceh. Alasan masyarakat Aceh menolak pendekatan dialogis dalam instruksi itu karena dalam prakteknya tidak berpihak kepada masyarakat Aceh. Sebagai tindak lanjut dari kegagalan ini dikeluarkanlah UU No. 18 tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi masyarakat Aceh.³⁰ Namun, karena masih ada ketidakpuasan masyarakat (*social discontent*) dan letupan-letupan amarah dari gerakan yang menamakan diri Gerakan Aceh Merdeka (GAM), kemudian pada tahun 2002 Presiden Megawati mengeluarkan kembali Instruksi Presiden No. 1 tahun 2002 tentang “*Peningkatan Langkah Komprehensif dalam Rangka Percepatan Penyelesaian Masalah*

²⁸ Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 4 Tahun 2001 tentang Langkah-langkah Komprehensif dalam Rangka Penyelesaian Masalah Aceh

²⁹ Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 2001 tentang Langkah-langkah Komprehensif dalam Rangka Penyelesaian Masalah Aceh

³⁰ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 18 tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam

Aceh".³¹ Instruksi yang terakhir ini merupakan mandat presiden untuk melakukan negoisasi kepada penduduk Aceh dengan pendekatan agama. Dari Inpres inilah kemudian Syariat Islam menjadi awal sejarah baru Nagroe Aceh Darussalam.

Proses tarik ulur politik pemerintah pusat dengan pemerintah daerah yang kemudian melahirkan Syariat Islam itu serentak menimbulkan tanda tanya besar, bukan hanya masyarakat Indonesia, tetapi juga masyarakat dunia. Umumnya, mereka bertanya kenapa dan ada apa dibalik penerapan Syariat Islam di Aceh? Apakah agama Islam dijadikan komoditas politik oleh pemerintah pusat untuk meredam hasrat masyarakat Aceh yang ingin keluar dari Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), atau memang keinginan masyarakat Aceh untuk menata kehidupan baru yang lebih baik? Pertanyaan itulah yang menyedot animo para peneliti untuk mengkaji Syariat Islam di Aceh.

Moch. Nur Ichwan³² merupakan salah satu diantara peneliti yang tertarik akan tema tersebut. *The Politics of Shari'atization: Central Governmental and Regional Discourses of*

³¹ Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 tahun 2002 tentang Peningkatan Langkah-langkah Komprehensif Dalam Rangka Penyelesaian Masalah Aceh

³² Moch. Nur Ichwan, "The Politics of Shari'atization: Central Governmental and Regional Discourses of Shari'a Implementation in Aceh" dalam *Islamic Law in Modern Indonesia: Ideas and Institution*. Ed. Michael Feener and Mark Cammack (Harvard: Harvard University Press, 2007).

Shari'a Implementation in Aceh adalah hasil penelitiannya yang diterbitkan di Harvard. Dalam penelitian tersebut diungkapkan bahwa pemberlakuan Syariat Islam di Aceh cenderung bermotif politis. Dalam konteks ini, Syariat Islam digunakan sebagai komoditas politik dalam negoisasi yang dilakukan oleh pemerintah pusat dengan perwakilan masyarakat Aceh. Kendati demikian, bukan berarti Syariat Islam tidak baik untuk masyarakat Aceh, karena masyarakat Aceh itu sendiri telah menerima Sya'riat Islam sebagai solusi terbaik peredam konflik yang sudah berjalan selama tiga dekade.

Arfiansyah dalam tesisnya *The Politicization of Shari'ah: behind the Implementation of Shari'ah in Aceh Indonesia* mengangkat kembali isu yang melatarbelakangi keberhasilan negosiasi damai pemerintah pusat dengan pemerintah daerah Aceh. Tidak jauh berbeda dengan Nur Ichwan, Arfiansyah juga menelaah faktor-faktor politik yang mendasari penerapan Syariat Islam sebagai solusi akhir untuk meredam konflik berkepanjangan. Namun menurut Arfiansyah, sekalipun penerapan Syariat Islam lahir dari proses politik, namun tidak boleh semata-mata dipahami sebagai kemenangan pemerintah pusat dalam proses negoisasi dengan GAM yang secara idiologis sekuler. Syariat Islam adalah kemenangan Rakyat Aceh karena

Syariat Islam sudah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat Aceh sejak abad kedua belas.³³

Terlepas dari negoisasi politik antara pemerintah pusat dan GAM. Masalah fundamental yang dihadapi oleh masyarakat Aceh saat ini bukan lagi tertuju pada masalah konflik pusat-daerah, tetapi bagaimana mengejawantahkan Syariat Islam menjadi hukum yang dapat mengatur masyarakat Aceh, baik itu terkait dengan kehidupan pribadi, sosial ataupun bernegara. Patut diakui bahwa tugas berat pemerintah daerah pasca pengesahan Nanggroe Aceh Darussalam sebagai teritorial Syariat Islam adalah merumuskan konstitusi Aceh yang berbasis Syariat Islam. Pemerintah daerah Aceh dan seluruh elemen pemerintahan di bawahnya harus berjibaku dengan permasalahan konstitusi, baik itu konstitusi yang bersifat kedaerahan ataupun nasional.

Pengaktualisasian Syariat Islam menjadi hukum yang mengatur kehidupan masyarakat melahirkan apa yang dinamakan dengan Qanun Jinayah. Dalam konteks hukum, Qanun Jinayah dipahami sebagai hasil dari positivisasi Syariat Islam. Perumusan Qanun Jinayah tentunya tidak mudah dan rentan dengan kepentingan. Hal ini terbukti dengan adanya tarik ulur kepentingan pada saat proses

³³ Arfiansyah, *The Politicization of Shari'ah: Behind the Implementation of Shari'ah in Aceh-Indonesia* (Canada: Institute of Islamic Studies McGill University, 2009).

perumusan Rancangan Qanun Jinayah. Ada tiga hal yang sangat sensitif untuk menjadi pemicu polemik itu, yaitu:

1. Pengejawantahan Syariat Islam.

Ketika masyarakat Aceh sepakat untuk menerapkan Syariat Islam sebagai landasan hukumnya tidak lantas segala urusan beres karena mereka dihadapkan pada pertanyaan yang mempermasalahkan Syariat Islam itu sendiri. Dengan sendirinya mereka mempertanyakan Syariat Islam yang mana dan Syariat Islam yang seperti apa yang harus dipositivisasikan kedalam bentuk Qanun Jinayah Aceh? Pertanyaan ini sangat wajar karena ketika kita berbicara positivisasi Syariat Islam kita akan dihadapkan pada persoalan *mazdhab fiqhiyah* yang beragam. Masyarakat Aceh sendiri cara keberagamaannya tidak homogen -keberagaman yang bertumpu pada satu mazdhab-, tetapi heterogen.

Ketika para pemangku kuasa menetapkan Qanun Provinsi NAD No. 11 Tahun 2002 yang menyatakan bahwa *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* sebagai corak keislaman yang harus dianut oleh masyarakat Aceh, bukan berarti pertanyaan di atas sudah terjawab. Sebaliknya, penetapan *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* sebagai corak keislaman menimbulkan polemik yang dahsyat karena bisa menafikan

apa yang menjadi hak dan kewajiban mereka yang berpaham di luar *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*.

Bagaimana nasib non muslim di Aceh? Sekalipun penduduk non muslim di aceh adalah kaum minoritas, namun pertanyaan tersebut mutlak harus dijawab melalui penetapan Qanun yang menjamin hak dan kewajiban mereka karena status mereka masih warga negara Indonesia. Tentu hal ini tidak mudah untuk dirumuskan, apalagi para perumus Qanun tidak boleh melanggar undang-undang NKRI yang kedudukannya berada di atas Qanun.

2. Isu-Isu Global

Tidak ada satupun daerah di muka bumi ini yang tidak bisa dijamah media masa berbasis informatika. Media massa mampu menginformasikan berbagai rangkaian peristiwa yang terjadi di setiap penjuru bumi kepada seluruh penduduk dunia secara *live* dan tanpa sensor. Media massa sudah menjadi kekuatan baru yang mampu memobilisasi dan meng-indoktrinisasi masyarakat dalam waktu sekejap. Begitu pula ketika menginformasikan isu-isu global (demokrasi, globalisasi, HAM, Gender dan Ekologi) yang saat ini sudah dianggap sebagai sistem acuan nilai yang diakui secara universal. Siapapun yang menolak sistem acuan nilai itu akan dianggap sebagai anti humanisme.

Pertanyaannya kemudian adalah apakah isu-isu global tersebut berpengaruh dalam proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah Aceh? Bagi sebagian masyarakat Aceh yang berpandangan radikal-literalis, jawabannya tentu tidak. Karena sistem nilai itu lahir dari belahan dunia barat yang jelas kafir. Pemahaman seperti ini pada prakteknya menjadikan Rancangan Qanun Jinayah sangat rigid dan tidak bisa menaungi semua golongan. Namun, bagi mereka yang berpandangan liberal dan moderat, jika sistem acuan nilai itu benarbenar dapat meningkatkan derajat dan martabat manusia maka layak untuk dijadikan sebagai referensi dalam proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah. Perdebatan mengenai hal ini mungkin terkesan sepele, namun ketika perdebatan ini terangkat kewilayah praktis terbukti mampu menjadi pemicu konflik yang tidak jarang menumpahkan darah. Konflik ini pula yang pada akhirnya menjadikan Rancangan Qanun Jinayah terkesan asal-asalan.

3. Pertentangan dengan hukum-hukum yang termaktub dalam KUHP

Tidak bisa disangkal bahwa Perumusan Qanun Jinayah merupakan proses pembentukan hukum baru yang akan menjadi pedoman masyarakat Aceh. Di dalam proses perumusan Qanun Jinayah tersebut tentu saja para

perumus akan berhadapan dengan banyak masalah, dan salah satu masalah yang paling berat adalah harus berhadapan dengan persoalan konstitusional. Dalam konteks ini para perumus harus berhadapan dengan hukum-hukum lama yang sudah menjadi pedoman masyarakat. Terlebih azas dan materi yang dibahas keduanya berbeda seratus delapan puluh derajat.

Kendala lain yang akan dihadapi seandainya Qanun Jinayah benar-benar akan menggantikan hukum-hukum lama atau Peraturan Daerah (Perda) adalah masalah sosialisasi hukum. Qanun Jinayah sulit untuk bisa diterapkan secara serentak. Perlu sosialisasi yang panjang untuk merubah pandangan dan kebiasaan masyarakat yang sudah dibentuk oleh hukum-hukum lama. Akan terjadi kegaduhan di masyarakat jika secara tiba-tiba Qanun Jinayah diberlakukan secara menyeluruh. Masyarakat perlu penyesuaian diri dengan hukum-hukum baru yang termaktub dalam Qanun Jinayah.

Rusjdi Ali Muhammad melalui karyanya *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh*, membuka tabir persoalan konstitusional tersebut. Dalam sub bab tentang Qanun Jinayah, Rusjdi terkesan pesimis jika Qanun Jinayah bisa diaplikasikan di Aceh. Menurut Rusjdi, penerapan Qanun Jinayah di Aceh akan membatalkan hukum-hukum dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) yang telah berlaku di Aceh, dan hal ini akan menimbulkan kekacauan

ketatanegaraan. Persoalan konstitusional Aceh ini bukan semata permasalahan regional, tetapi juga menjadi masalah nasional. Rusjdi menegaskan, seandainya pemerintah pusat serius memberi peluang untuk menerapkan Syariat Islam di Aceh maka, pemerintah hendaknya mengeluarkan undang-undang khusus untuk Aceh yang secara ekplisit menyatakan kewenangan pemerintah daerah Aceh untuk melaksanakan Syariat Islam dengan segala perangkatnya.³⁴

Bisa dikatakan bahwa perumusan Qanun Jinayah menjadi tema krusial dalam proses pelaksanaan Syariat Islam di Aceh. Sekalipun Syariat Islam –sebagai isu politik– mampu meredam konflik dan menyatukan rakyat Aceh dalam satu visi pemerintahan, namun ketika Syariat Islam dijabarkan dalam bentuk Qanun Jinayah menjadi pemicu pertikaian antar kelompok. Inti masalahnya terletak pada proses positivisasi Syariat Islam menjadi Qanun Jinayah Aceh yang berlandaskan pada penafsiran yang rigid mengenai *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Terlebih objek material Qanun hanya berkisar seputar *Jarimah* dan *Uqubat*, *Khamar*, *Maisir*, *Khalwat*, *Ikhtilath*, *Zina*, *Pelecehan Seksual*, *Pemerkosaan*, *Qadzaf*, *Liwath*, dan *Musahaqah*.

Salah satu bagian dari Qanun Jinayah yang paling menyita perhatian publik dan menimbulkan pro-kontra di

³⁴ Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh: Problema, Solusi dan Implementasi Menuju Pelaksanaan Hukum Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu dan IAIN Ar-Raniry, 2003)

ranah kehidupan pragmatis masyarakat Aceh adalah Qanun tentang *Rajam*. M. Arqom dalam tesisnya *Menakar 'Uqubat Rajam/Hukuman Mati di Aceh: Subtansi, Operasionalisasi dan Dampaknya terhadap HAM* mengkontraskan isu rajam dengan HAM yang ditinjau dari sudut *Fiqh* kontemporer. Dalam tesis tersebut, Arqam menganalisa bagaimana konsekuensi penerapan rajam terhadap konsep HAM. Namun disayangnya, kajian tersebut tereduksi menjadi kajian perdebatan *Fiqh* Kontemporer dalam masalah rajam.³⁵ Padahal masalah rajam dan HAM menjadi isu populis yang sangat menyita perhatian rakyat Indonesia, bahkan dunia.

Di dalam menjalankan roda pemerintahan, politik memiliki peranan yang sangat sentral Politik selalu menjadi panglima yang menuntun dan menentukan berbagai kebijakan publik mulai dari ekonomi, pendidikan, hukum, agama, hingga budaya. Peranan politik yang begitu sentral menjadikan para politisi selalu berada di pucuk tangga kekuasaan. Dengan demikian, wajar jika politik dan kekuasaan diposisikan semacam dua sisi dari satu keping mata uang. Karena kekuasaan selalu mensaratkan adanya konflik kepentingan, maka politik-pun menjadi rentan dengan konflik kepentingan. Keterjebakan para politisi di dalam konflik kepentingan akan menjadikan mereka liar

³⁵ M. Arqom Pamulutan, *Menakar 'Uqubat Rajam/Hukuman Mati di Aceh: Subtansi, Operasionalisasi dan Dampaknya Terhadap HAM* (Tesis IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2010).

dan membabitnya melampaui batas kekuasaannya. Pada titik inilah kenapa diperlukan sarana yang membatasi, menguji dan mengkritisi praktik-praktik politik, legitimasi keputusan-keputusan, institusi-institusi politik. Sarana dimaksud adalah etika politik.

Keterjebakan para politisi di dalam konflik kepentingan terjadi pula di Aceh. Tragisnya, konflik itu terjadi di dalam proses perumusan Qanun Jinayah. Qanun yang sangat menentukan kehidupan masyarakat Aceh yang untuk pertama kalinya menjalankan Syariat Islam di dalam naungan NKRI. Lebih tragis lagi, konflik itu justru ditunjukkan dihadapan publik oleh dua lembaga pemerintah, eksekutif dan legislatif. Konflik dua lembaga tersebut pada akhirnya berpengaruh besar terhadap kualitas Qanun Jinayah yang dirumuskan oleh mereka. Karena fenomena itulah kenapa etika politik dibutuhkan. Etika politik dalam hal ini digunakan untuk meninjau bagaimana dan sejauh mana praktik-praktik politik para politisi Aceh, peranan institusi-institusi politik dan legitimasi keputusan para politisi terhadap Qanun Jinayah Aceh.

B. Dari Etika Politik Menuju Etika Publik

Etika secara etimologi berasal dari bahasa Yunani, *ethikos* yang diambil dari *ethos* yang berarti “cara khas berpikir dan berperilaku seseorang atau kelompok”. Pengertian “etika” sepadan dengan pengertian “moral”

dalam bahasa Latin (dari kata “*mos*”, jamak *mores*), yang berarti “perilaku atau kebiasaan baik”. Kesepadanan kata tersebut menyebabkan “etika” selalu diidentikan dengan “filsafat moral”.³⁶ Berpijak kepada makna etimologi tersebut, etika atau filsafat moral bisa dipahami sebagai refleksi kritis terhadap seperangkat nilai, tata cara, aturan hidup atau kebiasaan baik yang berlaku di suatu masyarakat.

Di dalam kehidupan sehari-hari manusia, moral tercermin dalam kesadaran atau tindakan spontan manusia pada saat membenarkan suatu tindakan tanpa alih-alih atau pikir-pikir. Misalnya, setiap orang secara spontan dan tanpa pikir-pikir akan mengatakan bahwa menipu, memperkosa, menghina, mencuri, dan membunuh adalah perbuatan yang dilarang, tanpa perlu memikirkannya lebih jauh. Larangan moral atas perbuatan hina itu bersifat *a priori* yang kebenarannya sangat akurat, jelas dan tidak bisa disangsikan lagi. Begitu pula ketika kita secara spontan merasakan rasa iba dan langsung menolong orang yang tiba-tiba kecelakaan. Tanpa ulang-aling benar salah, moral kita langsung memerintahkan untuk menolong. Kendati demikian, di dalam realitas pragmatis tidak semua perintah

³⁶ Dogobert D. Runes, ed., *Dictionary of Philosophy* (New Jersey: Littlefield, Adams & CO, 1976), 98-100. Lihat juga A. Sonny Keraf, *Etika Bisnis Tuntutan dan Relevansinya* (Yogyakarta: Kanisius, 2010), 14-15, dan Fran Magnis Suseno, *Etika Dasar: Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral* (Yogyakarta: Kanisius, 1987), 14.

dan larangan moral bisa dibenarkan secara mutlak, ada celah-celah dimana larangan dan perintah moral yang sangat jelas tadi menjadi kabur dan sulit dipecahkan ketika bersinggungan dengan kasus-kasus tertentu. Sebut saja, negoisasi hukum, hukuman mati, rajam, kloning, *euthanasia* dan lain sebagainya. Kasus-kasus semacam itulah yang menggiring kita untuk merefleksikan kembali nilai-nilai dan aturan-aturan yang telah berlaku sebelumnya.

Etika bisa dikatakan sebagai cabang filsafat yang paling praktis karena terkait dengan tindakan manusia di dalam menjalani kehidupan pragmatisnya. Namun, kepraktisannya sempat lenyap pada dasawarsa awal hingga dasawarsa keenam abad 20. Etika pada saat itu teralihkan menjadi khazanah teoritik bahasa moral, atau yang sering disebut dengan istilah *metaethics*. Etika tidak lagi terarah kepada kajian mengenai perilaku praktis seseorang atau kelompok dalam kaitannya dengan problem-problem aktual di masyarakat, tetapi menjadi kajian analitika bahasa, tepatnya kajian mengenai logika bahasa etis. Kajian etika dalam konteks ini acap kali menjadi absurd, alias menjadi bualan atau omong kosong bahasa etis, dan semakin menjauh dari problem-problem sosial yang real. Hal ini menjadi maklum, karena di era itu filsafat bahasa atau filsafat analitik menjadi aliran dominan di negara-negara Anglo-Saxon. Magnum opus George Edward Moore

(1873 -1958), *Principia Ethica* (1903) bisa dikatakan sebagai kitab primer *metaethics* dimaksud.

Kajian etika mulai berubah haluan lagi di awal dasawarsa ketujuh abad 20, yaitu dari teori atau kajian bahasa etis menjadi kajian perilaku atau tindakan praktis profesi para ahli. Etika pada era ini sudah menjadi etika terapan (*applied ethics*), yaitu kajian moral yang dilekatkan pada berbagai bidang ilmiah, profesi dan pejabat publik. Penyalahgunaan kekuasaan, ilmu pengetahuan dan teknologi serta tuntutan moral atas profesionalisme kerja di berbagai bidang disinyalir menjadi faktor utama perubahan haluan tersebut. Sebagai contoh, kekuasaan yang diemban para politisi dan pejabat publik akan menjadi dilema moral ketika kekuasaannya digunakan untuk merumuskan hukum yang membuka peluang adanya korupsi, kolusi dan nepotisme (KKN). Begitu juga dengan teknologi militer yang dianggap sebagai kreasi inovatif ilmuwan- menjadi dilema moral ketika digunakan untuk membunuh jutaan jiwa. Pun, dengan para pelaku ekonomi yang menghalalkan berbagai cara untuk meraup untung.

Etika menjadi penting untuk dilekatkan pada setiap jabatan publik, bidang ilmu dan profesi kerja karena terkait erat dengan kehidupan sosial manusia. Karena terkait dengan kehidupan sosial, maka setiap jabatan publik, bidang ilmu dan profesi kerja juga akan terus berhadapan dengan problem moral. Setiap bidang ilmu dan profesi

manusia akan senantiasa berpengaruh kepada kehidupan pribadi, sosial dan lingkungannya, baik itu pengaruh positif ataupun pengaruh negatif.

Etika terapan dalam hal ini menjadi refleksi filosofis atas perbuatan atau tingkah laku seseorang yang terkait dengan jabatan, ilmu atau profesi dirinya. Refleksi atas perbuatan yang boleh dilakukan dan perbuatan yang tidak boleh dilakukan seseorang dengan keahlian dan jabatan yang dimilikinya. Etika –dalam arti etika terapan- sudah merambah ke berbagai cabang ilmu dan profesi, khususnya khazanah ilmu dan profesi yang terkait dengan sosial-politik, ekonomi dan bisnis serta biomedis. Etika politik adalah kajian yang menjadi fokus tulisan ini, lebih spesifiknya kajian etika politik dalam proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah.

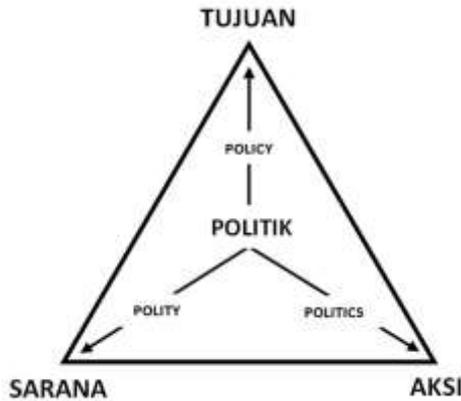
Ketika etika disandingkan dengan kata politik (menjadi: etika politik), tidak bisa lepas dari pembicaraan filsafat politik. Eric Weil memaknai filsafat politik sebagai suatu yang berangkat dari moral dan melampauinya dalam suatu teori tentang negara.³⁷ Filsafat politik dalam pandangan Weil merupakan proses pencarian makna dan nilai di dalam politik. Karena berkaitan dengan makna dan nilai maka menurut Weil filsafat politik bertitik tolak dari moral atau dari etika politik. Namun, moral disini bukan

³⁷ Dikutip dari Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan*, hal. 24

semata-mata hanya refleksi dan teori abstrak individu tertentu. Moral di sini terkait dengan rasionalitas tindakan para politisi dan pejabat publik yang menyejarah dan bergerak dari refleksi nilai ke tindakan. Rasionalitas tindakan yang bergerak dari refleksi nilai dan tindakan individu ke refleksi nilai dan tindakan sosial. Di katakan rasionalitas tindakan karena para politisi dan pejabat publik harus mempertanggungjawabkan tindakannya kepada publik.

Etika politik merupakan bagian terpenting dari refleksi filsafat yang terkait dengan visi moral seseorang atau kelompok yang diejawantahkan menjadi tindakan individu atau kolektif. Sederhananya, seseorang yang memiliki visi moral tentunya ia akan mengejawantahkan visi tersebut menjadi tindakan yang berimplikasi pada kehidupan pribadi dan sosialnya. Dalam hal ini, etika politik bisa berarti kesadaran moral yang menyejarah di dalam kehidupan sosial. Karena itu etika politik bukan sematamata sebagai refleksi moral atas tindakan atau kesalahan individu, tetapi juga terkait dengan tindakan-tindakan di luar individu seperti tindakan atau praktik institusi sosial, hukum, komunitas, struktur-struktur sosial, politik, dan ekonomi. Inilah yang menjadi alasan kenapa dalam pembicaraan etika politik, menurut Haryatmoko, tidak bisa terlepas dari tiga dimensi etika politik, yaitu: tujuan (*policy*), sarana (*polity*), dan aksi

(*politics*).³⁸ Ketiga dimensi etika politik itu oleh Haryatmoko dideskripsikan kedalam bentuk triadik relasional.



Bagaimana dimensi pertama atau dimensi tujuan (*policy*) itu terkait erat dengan etika politik? Dalam pandangan Haryatmoko,³⁹ dimensi tujuan tercermin dalam kebijakan-kebijakan dan manajemen publik yang diputuskan oleh pemerintah. Dalam hal ini sejauhmana upaya pemerintah dalam mensejahterakan dan menjamin kedamaian hidup masyarakat yang didasarkan pada kebebasan dan keadilan. Setiap kebijakan pemerintah harus terumuskan dengan baik berdasarkan skala prioritas, program, metode serta pendasaran filosofis dan teologis yang kuat, dan semua hal itu harus dikomunikasikan secara transparan agar terjadi proses dialog idiologis dan diskusi

³⁸ Ibid. , hal. 24-27

³⁹ Ibid. , hal. 25-26

nilai-nilai antar masyarakat atau kelompok. Pada titik inilah seluruh elemen masyarakat akan melihat sejauhmana ketajaman misivisi dan komitmen seorang pemimpin serta kepedulian kendaraan politiknya (partai) terhadap aspirasi dan kepentingan publik.

Dimensi kedua atau dimensi sarana (*polity*), yaitu dimensi yang memungkinkan tercapainya tujuan. Dimensi ini terkait dengan sistem dan prinsip-prinsip dasar pengorganisasian praktik penyelenggaraan pemerintah yang mendasari institusi-institusi sosial. Institusi-institusi yang berperan dalam pengaturan perilaku masyarakat dan sanksi sosialnya. Dalam prakteknya, dimensi sarana melingkupi dua hal, yaitu: *Pertama*, tatanan politik (hukum dan institusi) yang harus berpijak pada prinsip solidaritas dan subsidiaritas serta kearifan menerima pluralitas yang harus dikelola secara politik berdasarkan pada prinsip keadilan. *Kedua*, kekuatan-kekuatan politik yang harus dikelola melalui prinsip timbalbalik. Haryatmoko menegaskan bahwa pada dimensi sarana ini, dimensi moral terletak pada peran etika dalam menguji dan mengkritisi legitimitas keputusan-keputusan, institusi-institusi dan praktik-praktik politik.⁴⁰

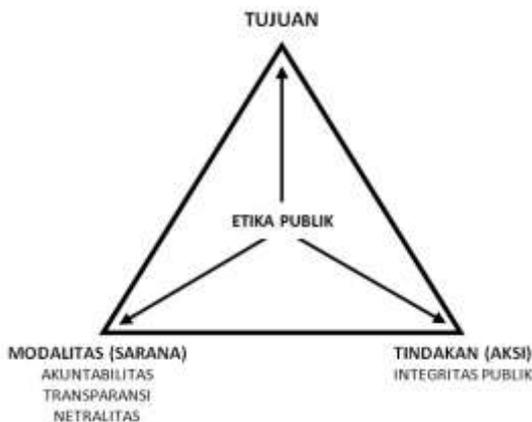
Dimensi ketiga atau dimensi aksi (*politics*) terkait dengan tindakan pelaku sebagai penentu rasionalitas

⁴⁰ Ibid. , hal. 27

politik. Rasionalitas politik adalah kemampuan reflektif pelaku politik dalam memahami problematika dan dinamika politik. Dalam pandangan Haryatmoko, rasionalitas politik dipilah menjadi dua bagian, rasionalitas tindakan dan rasionalitas keutamaan. Rasionalitas tindakan berhubungan dengan kemampuan manajerial pelaku politik dalam memetakan kekuatan-kekuatan politik dan mengolah kepentingan-kepentingan yang dipertaruhkannya. Dengan rasionalitas tindakan ini pelaku politik akan mampu memperhitungkan dampak dari aksi politiknya. Adapun rasionalitas keutamaan terkait dengan kualitas moral perilaku yang membentengi rasionalitas tindakan dan tujuan politik etisnya. Rasionalitas keutamaan memiliki peranan penting bagi pelaku politik karena setiap aksi politiknya selalu terkait dengan keberanian memutuskan dan menghadapi risikonya. Haryatmoko mengungkapkan bahwa pada dimensi aksi ini, etika identik dengan Tindakan yang rasional dan bermakna. Politik akan bermakna jika memperhitungkan reaksi publik seperti harapan, protes, kritik, persetujuan, dan penolakan. Sedangkan makna etis akan semakin dalam jika tindakan para pelaku politik dilandasi oleh bela rasa dan keberpihakan kepada yang lemah atau korban.⁴¹

⁴¹ Ibid. , hal. 28

Sebagaimana diungkapkan oleh Ibn Khaldun, politik adalah ilmu mulya karena terkait dengan jabatan dan kekuasaan yang digunakan untuk mengatur dan memperjuangkan kesejahteraan publik. Para politisi adalah pejabat publik yang setiap tindakannya akan senantiasa memberi dampak kepada kualitas kehidupan publik. Inilah kenapa etika politik harus juga diejawantahkan menjadi etika publik. Etika publik dalam hal ini menjadi bagian dari etika politik. Menindak lanjuti hal ini, Haryatmoko berpendapat bahwa agar etika politik bisa diturunkan menjadi etika publik maka ketiga dimensi etika politik (tujuan, sarana dan aksi) harus diterjemahkan ke dalam tiga dimensi etika publik. Seperti halnya pola triadik dimensi etika politik, dimensi etika publik juga dideskripsikan menggunakan pola triadik sebagaimana tampak di bawah ini.



Haryatmoko menerjemahkan bahasa operasional dimensi etika politik ke dalam bahasa operasional dimensi etika publik sebagai berikut: (1) Dimensi tujuan (*policy*) yang berarti “upaya hidup baik” diterjemahkan menjadi “mengusahakan kesejahteraan umum melalui pelayanan publik yang berkualitas dan relevan”. Mengusahakan kesejahteraan umum ini harus dikongkritkan dalam bentuk penerapan kebijakan publik yang transparan dan manajemen yang baik. Keduanya diperlukan karena setiap kebijakan publik harus jelas prioritas, program, metode dan tujuannya. Semuanya harus transparan dan dimenej dengan baik harena menyangkut dana dan hak publik (2) Dimensi sarana (*polity*) yang berarti “membangun institusi-institusi yang lebih adil” diterjemahkan menjadi “modalitas, yaitu membangun infrastruktur etika dengan menciptakan regulasi, hukum, aturan agar dijamin akuntabilitas, transparansi, dan neralitas pelayann publik. (3) Dimendi aksi (*politics*) aksi/tindakan yang berarti “integritas diri” diterjemahkan sebagai “integritas publik” untuk menjamin pelayan publik yang berkualitas dan relevan.⁴²

Ketiga dimensi etika publik di atas, menurut Haryatmoko, pada akhirnya meniscayakan bahwa siapapun yang menjadi pejabat publik harus memiliki profesionalitas

⁴² Haryatmoko, *Etika Publik untuk Integritas Pejabat Public dan Politisi* (Jakarta: Gramedia, 2013), hal. 4-8 16 Ibid. , 19-24

pejabat publik. Pejabat publik tidak cukup hanya mengandalkan kesalehan semata karena pemerintah akan dipercaya oleh rakyat apabila mampu memberikan pelayanan berkualitas atau memenuhi standar profesional pelayanan publik. Adapun pelayanan publik yang berkualitas hanya akan terwujud apabila para pejabat publik memiliki kompetensi profesionalisme pejabat publik. Karena hal inilah kenapa tindakan politik harus bergerak dari “integritas diri“ menuju “integritas publik“. Tegasnya, tindakan pejabat publik harus berpangkal dari kesalehan diri menuju kesalehan sosial yang ditunjang dengan profesionalitas pejabat publik.

Dalam pandangan Haryatmoko integritas publik yang tertuju pada profesionalisme pelayanan publik itu harus dibangun oleh tiga kompetensi, yaitu: *Pertama*, kompetensi teknis, kompetensi ini terkait dengan (a) Profesionalisme ilmiah yang diperlukan dalam menjalankan tugas (b) pemahaman hukum sesuai dengan bidang yang digelutinya, dan (c) manajemen organisasi. *Kedua*, Kompetensi leadership, kompetensi ini terkait dengan manajemen organisasi, keterampilan politik dan negoisasi. *Ketiga*, Kompetensi etika, kompetensi ini terkait dengan

kemampuan penalaran moral, etika organisasi dan evaluasi nilai.⁴³

Pembahasan etika politik yang mengerucut menjadi etika publik ini selanjutnya akan dijadikan kerangka teori untuk menguji dan mengevaluasi tindakan atau praktik politik, institusi politik dan keputusan yang dihasilkan para politisi Aceh, alias Qanun Jinayah.

⁴³ Ibid.



BAB 3

SYARIAT ISLAM SEBAGAI RUJUKAN POLITIK POLITIK MASYARAKAT ACEH

Penerapan Syariat Islam di Aceh diawali dari keputusan politik. Penerapan Syariat Islam muncul sebagai solusi untuk meredam konflik antara pemerintah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dengan Gerakan Aceh Merdeka (GAM). Sebagian pengamat politik mengungkapkan bahwa penerapan Syariat Islam di Aceh bisa dianggap sebagai kemenangan pemerintah pusat atas GAM yang secara ideologis berbasis sekuler dan menginginkan kemerdekaan. Kemenangan itu tampak pada sambutan hangat dan euphoria mayoritas masyarakat Aceh yang mendukung pelaksanaan Syariat Islam di bumi serambi mekah itu. Sebagian pengamat lainnya menganggap penerapan Syariat Islam di Aceh adalah kemenangan masyarakat Aceh yang dalam sejarah hidupnya lekat dengan Syariat Islam.

Penetapan Aceh sebagai wilayah Syariat Islam oleh pemerintah pusat bisa dikatakan sebagai hadiah tertunda yang sejak zaman penjajahan telah dijanjikan oleh Soekarno kepada masyarakat Aceh yang ketika itu diwakili oleh M.

Daud Beureueh. Ada banyak alasan kenapa Syariat Islam menjadi begitu lekat di hati masyarakat Aceh. Romantisisme historis terhadap kejayaan kesultanan Iskandar Muda dan lekatnya adat dan budaya masyarakat Aceh dengan Syariat Islam adalah dua alasan dominan kenapa masyarakat Aceh memilih Syaria't Islam sebagai spririt hidup, dan dalam konteks kenegaran menjadi rujukan politis sistem pemerintahan daerahnya. Permasalahan itulah yang menjadi inti bahasan dalam bab ini

A. Urgensi Perumusan Syariat Islam di Aceh

Selain keragaman budaya dan sumber daya alam yang melimpah, torehan sejarah mengisahkan bahwa kekhasan utama dari Aceh adalah Syariat Islam. Lebih dari seribu tahun masyarakat Aceh hidup dalam naungan Syariat Islam. Hal ini terbukti dengan eksistensi kerajaan-kerajaan Islam di Aceh yang sistem politiknya dibangun oleh tiga pilar, Kesultanan, Ulama dan Bangsawan lokal (*Ulee Balang*). Adanya catatan hubungan diplomatik dengan kerajaan Timur Tengah dan rute (jalur laut) perdagangan ekonomi merupakan bukti lainyang menunjukkan kerekatan masyarakat Aceh dengan Syariat Islam.⁴⁴

⁴⁴ Harry Kawilarang, *Aceh dari Sultan Iskandar Muda ke Helsinki* (Banda Aceh: Bandar Publishing, Cet III, 2008), hal. 32; Amirul Hadi, *Aceh: Sejarah, Budaya, dan Tradisi*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2010) hal. 242-268

Di era kolonialisme Belanda, peran Syariat Islam sangat sentral, dimana Syariat Islam ketika itu dijadikan sebagai girah perjuangan dalam mengusir penjajah Belanda. Dengan Syariat Islam para ulama bisa mengorganisir dan mengobarkan panji-panji patriotisme masyarakat Aceh untuk mempertahankan hak-hak hidupnya yang telah direbut oleh Belanda. Atas dasar Syariat Islam yang digawangi oleh para ulama inilah kenapa pendudukan wilayah Aceh oleh Belanda relatif singkat –sekitar 50 tahun– jika di bandingkan dengan sebagian wilayah nusantara lainnya yang dijajah selama 300 tahun.⁴⁵

Corak keislaman masyarakat Aceh berbeda jauh dengan masyarakat muslim yang berada di provinsi lain, utamanya di pulau Jawa. Lokus utama yang membedakan itu dikarenakan keislaman masyarakat Aceh tidak dipengaruhi oleh kebudayaan Hindu-Buddha. Lain halnya dengan masyarakat pulau Jawa yang sejak abad ke-13 proses penyebaran Islamnya harus berasimilasi dengan budaya Hindu, Buddha dan agama-agama lokal.³ Oleh karena itu tidak aneh jika semangat pengaplikasian Syariat Islam di Aceh lebih kental dibanding dengan daerah lainnya.

⁴⁵ M. Nur El Ibrahimy, *Tengku Muhammad Daud Bereueh: Peranannya Dalam Pergolakan di Aceh* (Jakarta: PT. Gunung Agung, 1986), hal. 67-68

Untuk meninjau sejauh mana Syariat Islam berperan penting dalam kehidupan bangsa Aceh dan sekaligus menjadi rujukan politik kerajaan-kerajaan Islam di Aceh termasuk rujukan politik otonomi saat ini diperlukan peninjauan kembali penelusuran historis peran Syariat Islam dalam kehidupan masyarakat Aceh. Dalam konteks ini penulis membaginya menjadi dua periode, praproklamasi dan pasca-proklamasi.

1. Syariat Islam Aceh Pra-Proklamasi

Syariat Islam bagi masyarakat Aceh merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari adat dan budaya mereka. Bahkan bisa dikatakan, seluruh tatanan kehidupan masyarakat Aceh diukur dengan standar ajaran Islam. Kerekatan budaya dan agama Islam dalam kehidupan masyarakat Aceh terpatri dalam ungkapan populer mereka “*Adat ngon hukom hanjeut cree lagee zat ngon sifeut*” (Adat dengan hukum Syariat Islam tidak dapat dipisahkan seperti unsur dengan sifatnya). *Teungku* Chik Kuta Karang dalam magnum opusnya *Thadikirat al Radikin* mengungkapkan “*Adat ban adat, hukom ban hukom, adat dengan hukom sama kembeu, watee mupakat adat ngon hukom, nanggroe seunang hana goga*” (Adat menurut adat, hukum Syariat menurut hukum Syariat, adat dengan hukum Syariat sama kembar, tatkala mufakat adat dengan Syariat, negeri senang tiada huru hara).

Sejarah kerekatan Syariat Islam dengan masyarakat Aceh teraplikasikan dalam sistem hukum kerajaan-kerajaan Aceh tempo dulu. Azman Ismail mendeskripsikan hal itu sebagai berikut:

Ketika Islam lahir pada abad ke-7 masehi, Aceh menjadi daerah pertama yang menerima Syariat Islam di Nusantara. Setelah mengalami proses panjang, Aceh menjadi sebuah kerajaan Islam, baik Perlak, Pasai dan Kerajaan Islam Darussalam pada abad 14 masehi. Dari Aceh berkembang ke seluruh Nusantara bahkan ke seluruh Asia Tenggara.

Pada sekitar abad 15, ketika orang-orang Barat memulai petualangannya di timur, banyak wilayah di Nusantara yang dikuasainya, tetapi Aceh tetap bebas sebagai sebuah kerajaan yang berdaulat. Dalam percaturan politik internasional, hubungan kerajaan Aceh Darussalam dengan Belanda yang sebelumnya cukup baik, pada abad 19 mengalami krisis. Meskipun demikian, dalam *Traktat London* yang ditandatangani pada 17 maret 1824, pemerintah Belanda berjanji kepada pemerintah Inggris untuk tetap menghormati kedaulatan kerajaan Aceh.

Empat puluh tahun kemudian, dengan berbagai kelicikan, Belanda menyakinkan Inggris untuk tidak menghalanginya menguasai Aceh, melalui *Traktat Sumatra* 2 November 1871. Dua tahun kemudian Belanda menyerang Aceh, yang berlangsung puluhan tahun dengan korban yang

cukup banyak dari kedua belah pihak. Sejak saat itu sampai terjadi perang dunia II Belanda kehilangan 6 Jendralnya dan ribuan perwira dan prajurit. Demikian juga dipihak Aceh, yang tidak hanya kehilangan harta, benda dan jiwa, bahkan yang paling penting adalah Aceh kehilangan kedaulatannya.⁴⁶

Meskipun Islam telah masuk lama dan menjadi bagian dari kehidupan masyarakat Aceh, namun pengaplikasian Syariat Islam sebagai hukum pemerintahan secara resmi diberlakukan sekitar abad ke-15. Pada abad ini bangsa Aceh sudah diperkenalkan dengan Qanun Syariat Kerajaan Aceh. Qanun ini adalah pengejawantahan Syariat Islam menjadi tatanan hukum yang mengatur seluruh sendi kehidupan bangsa Aceh, mulai dari sistem pemerintahan, adat istiadat, perniagaan, perpajakan, hingga masalah pernikahan.⁴⁷

Kerekatan Syariat Islam dengan kehidupan masyarakat Aceh juga menjadi alasan utama kenapa Sultan Iskandar Muda Meukuta Alam menjadikan Syariat Islam sebagai dasar dan sistem negara yang mengatur rakyatnya,

⁴⁶ Azman Ismail, dkk. , *Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Nanggroe Aceh Darussalam: Dinas Syariat Islam Provinsi NAD, 2007), hal 27. Lihat pula Amirul Hadi, *Aceh: Sejarah, Budaya, dan Tradisi* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010), hal. 9

⁴⁷ M. Nur El Ibrahimy, *Tengku Muhammad Daud Bereueh...* hal. 67-68. Harry Kaliawarang, *Aceh dari Sultan Iskandar Muda ke Helsinki*, hal. 154-155; Irfan S Awwas, *Trilogi Kepemimpinan Negara Islam Indonesia Menguak Perjuangan Umat Islam dan Pengkianatan Kaum Nasionalis-Sekuler'* (Yogyakarta: Uswah, 2009, cet. II) hal. 302-312

dalam konteks ini adalah landasan dasar dan sistem kerajaan Aceh Darussalam. Dengan Syariat Islam, panji-panji kerajaan Aceh Darussalam dapat berkibar, dan bahkan menjadi salah satu negara besar di abad ke 17 sampai dengan abad ke-18. Hingga saat ini kerekatan Syariat Islam dengan kehidupan masyarakat Aceh masih bisa dirasakan, terlebih dengan adanya penetapan Syariat Islam yang dianggap sebagai kembalinya ruh masyarakat Aceh yang lama terpendam dalam altar sejarah.

Di bawah pemerintahan Iskandar Muda Meukuta Alam (1607-1636) yang menetapkan Syariat Islam sebagai landasan negara, kekuasaan kerajaan Aceh menyebar sampai ke pantai barat pulau Sumatera hingga ke Bengkulu. Pemberlakuan Syariat Islam menjadi sistem hukum yang mengatur seluruh aspek kehidupan masyarakat Aceh ketika itu disusun dalam hukum tertulis yang dinamakan dengan “*Adat Meukuta Alam*”.⁴⁸

Denys Lombard menegaskan bahwa sejak zaman kesultanan abad 17, Aceh telah menjadikan Syariat Islam sebagai landasan hukum atau undang-undang yang mengatur masyarakat Aceh. Penerapan Syariat Islam tersebut terejawantahkan dalam sistem dan lembaga

⁴⁸ Adnan dan Syamsu Rizal Pangabeau, *Politik Syariat Islam di Indonesia hingga Nigeria* (Jakarta: Alfabeta, 2004), hal. 5

peradilan, baik itu Perdata, Pidana, Agama ataupun Niaga.⁴⁹ Undang-undang tersebut disusun oleh para Ulama atas perintah Umara atau Sultan. Menurut Al-Yasa' Abu Bakar, dari proses penyusunan undang-undang yang dilakukan oleh para ulama (Nuruddin Ar-Raniry, Abdur Rauf as-Singkili, dll) tersebut, lahirlah karya-karya besar berupa kitab-kitab rujukan para hakim.⁵⁰ Undang-undang inilah yang menjadi pedoman hidup masyarakat Aceh dalam sejarah panjang kerajaan Islam yang ada di tanah serambi mekah itu.⁵¹

Ketika kolonial Belanda ingin menduduki Aceh dengan pendeklarasian perang, masyarakat Aceh menyambutnya dengan perlawanan dan pengibaratan panji-panji *Jihad fii Sabilillah* di medan perang dengan dasar teologis ayat al-Quran surat al-Baqarah: 190-193 dan w.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُفْتَلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
 الْمُعْتَدِينَ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ
 أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ
 الْحَرَامِ حَتَّى يُفْتَلَوْكُمْ فِيهِ فَإِنْ قُتِلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ

⁴⁹ Denys Lombard, *Kerajaan Aceh 'Zaman Kerajaan Iskandar Muda (1607-1636)*. Diterjemahkan oleh Winarsih Arifin (Jakarta: KPG, 2006), hal 118

⁵⁰ Al-Yasa' Abu Bakar, *Sekilas Syariat Islam di Aceh* (Nanggroe Aceh Darussalam: Dinas Syariat Islam NAD, t. t.), hal. 2-3

⁵¹ Untuk lebih jelas mengenai sejarah panjang Islam di Aceh lihat Muliadi Kurdi, *Aceh di Mata Sejarahwan, Rekonstruksi Sejarah Sosial dan Budaya* (Banda Aceh: LKAS, 2009), Sirajuddin, *Pemberlakuan Syariat Islam Di Nanggroe Aceh Darussalam Pasca Reformasi* (Yogyakarta: Teras, 2011) dan Amirul Hadi, *Aceh, Sejarah, Budaya, dan Tardisi* (Jakarta: Obor Indonesia, 2010).

الْكٰفِرِيْنَ فَاِنْ اَنْتَهُوَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ وَتَلُوْهُمْ حَتّٰى لَا
تَكُوْنُ فِتْنَةً ۝ وَيَكُوْنُ الدِّيْنُ لِلّٰهِ فَاِنْ اَنْتَهُوَ فَلَا عُدُوْنَ اِلَّا عَلٰى
الظّٰلِمِيْنَ

Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas (190). Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil haram, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), Maka bunuhlah mereka. Demikianlah Balasan bagi orang-orang kafir (191). Kemudian jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (192). Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), Maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim (193). (QS. AlBaqarah: 190-193).

قُلْ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا اِنْ يَنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ ۚ وَاِنْ يَّعُوْدُوْا فَقَدْ
مَضَتْ سُنَّتُ الْاَوَّلِيْنَ

Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu, “Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu; dan jika mereka kembali lagi. Sesungguhnya akan Berlaku (kepada mereka) sunnah (Allah terhadap) orang-orang dahulu”. (QS al-Anfaal: 38)

Dalam upaya mempertahankan kerajaan Islam masyarakat Aceh mengalami beberapa peperangan, sebut saja *Prang sabi* (perang dijalan Allah), *Prang Beulanda* (perang melawan Belanda), *Prang Gompeuni* (perang melawan *company* VOC), dan *Prang Kaphee* (perang melawan kafir). Dalam peperangan tersebut para ulama menjadi tokoh yang berada di garda terdepan, dan untuk mengobarkan semangat patriotisme rakyat Aceh para ulama mengeluarkan fatwa perang suci. Fatwa-fatwa yang dikeluarkan ulama tersebut mengungkapkan bahwa setiap depa bumi Aceh yang telah diduduki oleh Belanda adalah wilayah perang (*darul harb*), dan segala sesuatu yang berada di wilayah tersebut menjadi harta rampasan perang. Siapa saja yang membantu atau bekerja sama dengan Belanda, ia adalah kafir, dan wajib dibunuh.⁵²

Apa yang telah diungkapkan di atas bukan semata-mata kisah-kisah heorik leluhur bangsa Aceh, tetapi juga menjadi bukti nyata bahwa Syariat Islam di Aceh bukan

⁵² Fatwa Teungku Chik Kuta Karang, Tuanku Hasyim, dan fatwa-fatwa lainnya. Untuk lebih jelas lihat Amirul Hadi, *Aceh; Budaya, dan Tradisi* (Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010), hal. 192-214.

hanya dijadikan sebagai doktrin teologis, tetapi juga dibakukan sebagai sistem acuan nilai yang membentuk pola pikir, keyakinan, tindakan dan budaya leluhur masyarakat Aceh yang terus diwariskan kepada anak cucunya.

2. Syariat Islam di Aceh Pasca-Proklamasi

Tokoh-tokoh pejuang 1945 berkeinginan menyatukan seluruh kepulauan nusantara di bawah satu identitas dan satu panji negara. Mereka ingin mewujudkan kembali sejarah kejayaan Majapahit yang kekuasaannya meliputi hampir seluruh bagian wilayah Indonesia, termasuk beberapa wilayah Asia Tenggara seperti Singapura, Malaysia, dan Brunei Darussalam. Keinginan para pejuang 1945 itu tidak mendapat respon dari para tokoh Aceh. Karena faktor sosio-historis yang berbeda, masyarakat Aceh tidak mau menyatu dalam naungan mereka dan lebih memilih mendirikan sebuah negara merdeka dan menjadikan Syariat Islam sebagai dasar hukumnya.⁵³

Sejarah bangsa Aceh berubah ketika lobi-lobi politik Soekarno (1901-1970) mampu meluluhkan tokoh karismatik bangsa Aceh, M. Daud Beureueh (1899-1987). Intrik dan lobi

⁵³ Kahar Muzakar, *Di Bawah Madjapahitism Baru: Berpikir dalam Politik Indonesia 1945-1965*, ed. HF A. L. Castles (Ithaca dan London: Cornell University Press, 1970), hal. 330-332. Lihat pula Arfiansyah, *The Politicization of Shari'ah: Behind the Implementation of Shari'ah in Aceh-Indonesia* (Tesis Institute of Islamic Studies, McGill University, 2009).

politik Soekarno dalam negoisasi dengan Daud Beureueh berhasil mengajak bangsa Aceh untuk menyatu dalam kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Tidak hanya itu, bangsa Aceh juga bersedia membantu dalam peperangan melawan penjajah. Dikisahkan bahwa alasan fundamental kenapa M. Daud Beureueh bersedia untuk menyatukan Aceh ke dalam kedaulatan NKRI adalah karena Soekarno berjanji akan memberikan otonomi khusus kepada masyarakat Aceh. Otonomi khusus yang dijanjikan itu adalah pengaplikasian Syariat Islam sebagai landasan hukum yang mengatur kehidupan masyarakat Aceh. Permintaan otonomi khusus yang dilakukan oleh M. Daud Beureueh kepada Soekarno didasarkan pada realitas kehidupan masyarakat Aceh yang kental dengan Syariat Islam, dan hal ini sudah berlangsung dari abad ke-12 sampai abad ke-19.⁵⁴

Tekad dan peran aktif masyarakat Aceh dalam membangun NKRI tidak bisa dipandang sebelah mata. Peranan masyarakat Aceh dalam mewujudkan NKRI –jika disamakan- sejajar dengan peranan masyarakat Yogyakarta. Sebagai contoh, ketika Pemerintahan Darurat RI (PDRI) dibentuk karena pemerintah pusat di Yogya dikuasai oleh Belanda, semua dana operasional PDRI dibiayai oleh rakyat

⁵⁴ Taufik Adnan Amal & Samsu Rizal Panggabean, *Syariat Islam di Aceh dalam Syariat Islam: Pandangan Muslim Liberal* (Jakarta: Aksara Nusantara Sembrani, 2003), hal. 86

Aceh. Sebut saja biaya operasional staf Angkatan Laut, staf Angkatan Udara, misi diplomasi Dr. Soedarsono ke India, misi diplomasi L. N. Palar ke markas PBB di New York, dan biaya operasional lainnya. Begitu pula ketika Soekarno menginginkan pesawat terbang sebagai sarana pertahanan negara, rakyat Aceh menyumbangkan harta mereka untuk membeli dua pesawat yang dikenal dengan nama *Seulawah*. Peranan masyarakat Aceh terhadap NKRI inilah yang menjadi alasan kenapa provinsi Aceh dilabeli Daerah Istimewa (D. I).

Sangat disayangkan, setelah bertahun-tahun proklamasi kemerdekaan NKRI digaungkan, janji Soekarno untuk memberikan otonomi kepada rakyat Aceh tidak pernah diwujudkan. Hal inilah yang menjadi awal pemicu keretakan hubungan Soekarno dengan M. Daud Beureueh. Dalam konteks yang lebih luas, keretakan hubungan tersebut menjadi keretakan hubungan pemerintah pusat dengan pemerintah daerah. Karena kesal dengan sikap Soekarno, gong pemberontakan ditabuhkan Daud Beureueh pada tanggal 21 September 1953. M. Daud Beureueh menyatakan bahwa Aceh telah memisahkan diri dari Indonesia. Pernyataan ini terjadi setelah kongres ulama di Titue Pidie. Pada saat itu pula Daud Beureueh mengumumkan Aceh menjadi bagian dari Negara Islam

Indonesia (NII) mengikuti jejak Kartosoewiryo di Jawa Barat.⁵⁵

Pemberontakan masyarakat Aceh semakin menggema di tahun 1995. Pemberontakan ini digawangi oleh kelompok yang tergabung dalam Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA) yang dipimpin oleh M. Daud Beureueh.⁵⁶ Setelah tujuh tahun perang gerilya (1955-1962), Daud Beureueh akhirnya bernegosiasi dengan pemerintah pusat. Hasil dari negoisasi itu menyatakan bahwa Aceh diberikan keleluasan untuk membentuk pengadilan Syariat dan menetapkan prinsip dasar Hukum Islam di Aceh.⁵⁷

Pergantian kekuasaan pada tahun 1967, dari presiden pertama Republik Indonesia, Soekarno, kepada penggantinya, Soeharto (1921-2008), dengan seketika mengubah arus kebijakan yang memojokan masyarakat Aceh yang berbasis agama. Dengan alasan, demi persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia, pemerintah Soeharto (Orde Baru) menerapkan sistem negara berbasis sekuler, sentralistik, dan militeristik. Pemeritahan Soeharto

⁵⁵ M. Nur El Ibrahimy, *Tengku Muhammad Daud Bereueh...* hal. 67-68. Harry Kaliawarang, *Aceh dari Sultan Iskandar Muda ke Helsinki*, hal. 154-155; Irfan S Awwas, *Trilogi Kepemimpinan Negara Islam Indonesia'Menguak Perjuangan Umat Islam dan Pengkianatan Kaum Nasionalis-Sekuler'* (Yogyakarta: Uswah, 2009, cet. II) hal. 302-312

⁵⁶ Eric Eugene Morris, *Islam and Politic in Aceh: A Study of CenterPriphery Relation in Indonesia* (Cornel University, 1983), hal. 173-208. Dalam *The Politicization of Shari'ah*, hal 24

⁵⁷ Al-Yasa Abubakar, *Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Paradigma, Kebijakan dan Kegiatan* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, Cet. VIII, 2008), hal. 33

mengabaikan semua undang-undang yang memberikan peluang pelaksanaan Syariat Islam di Aceh dan mencoba untuk menghapuskan identitas keislaman masyarakat Aceh.

Upaya pemerintah Soeharto dalam menghapus otonomi khusus untuk Aceh dalam prosesnya dilakukan secara represif. Apapun pertemuan atau tindakan masyarakat Aceh yang berbau Syariat Islam, terlebih dengan upaya penegakan Syariat Islam, dianggap sebagai tindakan makar yang harus diredam oleh militer. Menjadi lumrah jika setiap kajian atau diskusi tentang pelaksanaan Syariat Islam di Aceh dibredel oleh penguasa otoriter itu. Naasnya, dengan alasan mengejar pembangunan ekonomi dan menegakkan stabilitas nasional, Soeharto mengeruk kekayaan Aceh utamanya Gas Alam (LNG) yang berlokasi di Aceh Utara. Soeharto mengerahkan kekuatan militer untuk mengamankan lokasi LNG dan membantai siapapun yang menentangnya. Lebih naas lagi, Hasil dari LNG hanya dinikmati oleh pemerintah pusat sedangkan masyarakat Aceh hanya disuapi peluru dan amis darah.

Kebijakan yang menyengsarakan masyarakat Aceh itu pada tahun 1976 disambut dengan pemberontakan baru yang dipelopori oleh kelompok yang mengatasnamakan Gerakan Aceh Merdeka (GAM). Kali ini, tuntutan GAM lebih ekstrim dari pemberontakan yang digawangi oleh M. Daud Beureuh. Kemerdekaan Aceh adalah harga mati

untuk GAM. Dalam proses agitasi dan propaganda politiknya, GAM tidak menjadikan Syariat Islam sebagai isu sentral, tetapi mengusung *konseptno-nasionalisme*, yaitu paham kebangsaan yang didasarkan pada etnis Aceh. Pada tahun 1989, pemberontakan GAM dijawab oleh Soeharto dengan menjadikan Aceh sebagai Daerah Operasi Militer (DOM) sehingga ribuan personil militer dikirim ke Aceh untuk menenyapkan mereka yang terlibat dengan GAM.⁵⁸ Namun dalam prosesnya ribuan warga sipil tak berdosa menjadi korban dari aksi militer itu. Dengan korban masyarakat sipil yang terus berjatuhan tidak latah meredam upaya GAM, malah sebaliknya, intensitas pemberontakan GAM semakin meningkat.

Pasca pengunduran diri Presiden Soeharto pada tahun 1998, kebijakan operasi militer di Aceh dihapuskan. Di era presiden BJ Habibie, yang memimpin Indonesia selama satu tahun, diplomasi dan negoisasi dengan GAM melahirkan beberapa Undang-undang baru. Salah satu undang-undang yang paling dominan dan mengubah keadaan Aceh adalah Undang-Undang No. 44 tahun 1999 yang berisi tentang “Penyelenggaraan Keistimewaan

⁵⁸ Kirsten E. Schulze, (2004): “*The free Aceh Movement (GAM): Anatomy of a Separatist Organization*,” *East West Centre Washington Policy Studies* 2: hal 18, Michael L. Ross, (2005): hal 40, dalam Arfiansyah, *The Politicization of...* hal 34-37

Provinsi Daerah Istimewa Aceh”.⁵⁹ Undang undang inilah yang menjadi pintu gerbang perubahan masyarakat Aceh.

Ketika Indonesia dipimpin Abdurrahman Wahid, pelaksanaan Syariat Islam di Aceh memperoleh dukungan yang kuat, sekalipun presiden Abdurrahman Wahid tidak pernah menuangkannya ke dalam Undang-Undang (UU), Keputusan Presiden (Kepres) ataupun kebijakan nasional yang menjamin pelaksanaan Syariat Islam. Respon positif presiden Abdurrahman Wahid atas pelaksanaan Syariat Islam di Aceh diikuti dengan serangkaian pendekatan dan negosiasi dengan GAM. Negoisasi yang difasilitasi oleh Hendri Dunan di Jenewa adalah negoisasi yang paling bersejarah bagi Masyarakat Aceh. Sekalipun itu adalah negoisasi yang pertama kali namun negoisasi itu menjadikan Aceh sebagai perhatian dunia.⁶⁰ Kebijakan negoisasi ini sebenarnya mengejutkan pemeritahan pusat, terlebih lagi dengan adanya badan internasional yang terlibat. Adapun hasil dari negoisasi ini adalah kesepakatan untuk melakukan gencatan senjata di Aceh. Hasil negoisasi ini disambut baik oleh GAM dan dijadikan sebagai

⁵⁹ Dalam periode yang singkat Habibie mencoba membangun kembali hubungan baik antara pusat dan daerah: Meninjau kembali undang-undang dan peraturan yang telah membatasi kewenangan daerah di bawah rezim Orde Baru. Kemudian ia memperkenalkan dua undang-undang otonomi baru dan diterapkan ke seluruh provinsi; Undang-undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintah Daerah dan UU No 25 Tahun 1999 tentang “Perimbangan Keuangan Antara Pemerintah Pusat Dan Daerah”. Bahkan gerakan politiknya dengan melepaskan ratusan tahanan politik termasuk banyak warga Aceh.

⁶⁰ Arfiansyah, *The Politicization of Shari'ah*, hal. 50-52

kesempatan untuk memperkuat kapasitas politik dan militer dengan memberikan informasi kepada masyarakat internasional tentang Aceh dan menyoroiti kejahatan dan pelanggaran yang dilakukan pemerintah pusat terhadap rakyat Aceh, serta kesempatan merekrut dan melatih anggota GAM secara masal.

Di era pemerintahan Megawati, pelaksanaan Syariat Islam mendapat dukungan yang dikukuhkan dengan dikeluarkannya undang-undang lanjutan pada tahun 2001, yaitu Undang-Undang No 18 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Salah satu ketentuan undang-undang tersebut adalah memberikan peluang penerapan hukum Hukum Islam secara *kafah* di Aceh.⁶¹ Sejak saat itu, semua aspek kehidupan masyarakat Aceh, termasuk politik, ekonomi, pendidikan, kesehatan, dan urusan sosial dan budaya, dikemas dengan Syariat melalui Qanun. Qanun yang berlandaskan Syariat Islam, merupakan Peraturan Daerah Aceh (PERDA) yang beroperasi di bawah sistem hukum Indonesia. Ditinjau dari hierarki hukum di Indonesia, Qanun mirip dengan peraturan daerah provinsi lain di Indonesia, yang semuanya beroperasi di bawah undang-undang nasional dan keputusan presiden.

⁶¹ Jemadu Aleksius, *Democratisation, the Indonesian Armed Forces and the Resolving of the Aceh Conflict dalam Verandah of Violence: the Background to the Aceh Problem*. Ed. A. Reid (Singapore: Singapore University Press, 2006), hal. 281. Lihat juga Arfiansyah, *The Politicization of Shari'ah*, hal. 53

Meskipun telah dikeluarkan undang-undang tentang penerapan Syariat Islam, namun konflik GAM dan pemerintah pusat kerap terjadi. Konflik ini terjadi karena tuntutan GAM bukan pelaksanaan Syariat Islam, tetapi kemerdekaan bangsa Aceh.⁶²

Letupan konflik dengan GAM kerap terjadi karena pihak GAM merasa dirinya kalah dalam negosiasi. Jika ditinjau secara politis, pemberlakuan Syariat Islam di Aceh merupakan siasat politik yang digunakan oleh pemerintah pusat untuk mendiskreditkan GAM yang mengedepankan etno-nasionalisme.⁶³ GAM mendapatkan buah simalakama dari proses negosiasi yang menghasilkan Syariat Islam itu. Karena jika GAM menolak hal itu dengan sendirinya dukungan politik masyarakat Aceh yang dipelopori para ulama akan menyusut. Hal ini terbukti di dalam realitas kehidupan sosial dengan menyusutnya dukungan masyarakat Aceh kepada GAM. Hal inilah yang menjadi alasan kenapa para peneliti mengungkapkan bahwa Syariat Islam di Aceh adalah strategi politik pemerintah pusat untuk

⁶² Pemerintahan Megawati mengambil langkah militer dan meningkatkan keamanan di Aceh melalui Keputusan Presiden No. 28 tahun 2003 tentang Pernyataan Keadaan Bahaya Dengan Tingkatan Keadaan Darurat Militer Di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, dengan status darurat militer di Aceh, dalam Arfiansyah, *The Politicization of Shari'ah*, hal. 52

⁶³ Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh; Problem, Solusi, dan Implementasi Menuju Pelaksanaan Hukum Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003), hal. 45

menjaga negara agar tidak terjadi disintegrasi. Seandainya Aceh dalam kondisi politik dan sosial yang normal Syariat Islam tidak akan diberikan. Banyak tanggapan mengenai Syariat Islam sebagai strategi politis. Almarhum Hasbalah M. Saad, (mantan menteri Hak Asasi Manusia), dan A. M Fatwa, (mantan Wakil Ketua DPR RI) mengungkapkan bahwa “Syariat Islam itu tidak lebih hanya solusi psikologis bagi rakyat Aceh”. Imam Suja’, yang saat itu menjadi ketua Muhammadiyah Aceh dan Anggota DPR RI, juga menyampaikan bahwa “Syariat Islam yang diberikan Pusat itu kontradiksi, Syariat diberi namun peperangan dan pelanggaran HAM terus berlangsung”.⁶⁴

Moch Nur Ichwan mengungkapkan bahwa Syariat Islam digunakan sebagai upaya politik dalam menyelesaikan konflik di Aceh.⁶⁵ Pendapat Nur Ichwan didasarkan pada analisis kritisnya terhadap “Pendekatan Keagamaan” yang dilakukan oleh Megawati dalam menyelesaikan status darurat Aceh, tegasnya untuk menjaga keutuhan bangsa. Menurut

⁶⁴ Arskal salim, *Epilogue: Sharia in Indonesia's Current Transitions: an Update in Sharia and Politik in Modern Indonesia* (Singapore institute southeast Asia Studies). Arfiansyah, *The Politicization of Shari'ah*, hal. 55

⁶⁵ Moch. Nur. Ichwan, *The Politics of Shari'atization: Central Governmental and Regional Discourses of Shari'a Implementation in Aceh*. Michael Feener and mark Cammack (eds.) *Islamic Law in Modern Indonesia; Ideas and Institution*, Harvard: Harvard University Press), 2007, hal 194-196.

Nur Ichwan, walaupun pemerintah Megawati lebih asik dengan penggunaan istilah “Persuasif dan Dialogis” dibanding “Agama”, namun pada prakteknya “Agama” lebih mengena dalam membangun komunikasi dengan GAM. Megawati tidak secara khusus menyampaikan “Pendekatan Keagamaan” karena ideologi GAM bukan dilandasi oleh agama Islam, lagi pula negara Islam bukan menjadi bagian dari platform perjuangan GAM. Tujuan GAM adalah mendirikan negara monarki republik-sekuler di Aceh, bukan negara teokratis. Nur Ichwan menegaskan bahwa dekrit yang dikeluarkan oleh presiden Megawati yang ditujukan untuk “Peningkatan Perlakuan Khusus Situasi Aceh” dalam prakteknya dilakukan dengan “Pendekatan Keagamaan” karena dalam prakteknya departemen agama-lah yang ditugaskan untuk mendefinisikan dan menerapkan direkrit itu melalui program-program khusus.

Pada awalnya, pelaksanaan Syariat Islam di Aceh memang tidak dirancang secara khusus untuk mengisolasi dan meredam pemberontakan GAM, tapi Syariat Islam merupakan paket dari otonomi khusus yang ditawarkan kepada rakyat Aceh -termasuk GAM- untuk menjaga keutuhan NKRI. Paket otonomi khusus itu meliputi pelaksanaan hukum

khusus atas budaya Aceh dan sistem pendidikan, pelaksanaan Syariat Islam, keterlibatan ulama dalam pembuatan kebijakan daerah dan secara umum melebar pada *self governance* untuk Aceh.⁶⁶ Pemberian otonomi khusus kepada rakyat Aceh oleh presiden Habibie didasarkan pada keyakinannya bahwa bahwa pendekatan demokratis dan sosioekonomi akan lebih efektif untuk meredam konflik Aceh. Habibie menyadari bahwa pemerintahan Soeharto telah menindas masyarakat Aceh dan mengeksploitasi sumber daya alam mereka tanpa mendistribusikannya kembali kepada masyarakat Aceh.⁶⁷ Oleh karena itu presiden Habibie menyetujui semua tuntutan rakyat Aceh (kecuali kemerdekaan) dalam bentuk otonomi khusus ditambah pelaksanaan Syariat Islam. Otonomi khusus dan Syariat inilah yang berhasil membangun kepercayaan para ulama Aceh.

Sejak pemerintah Indonesia mendapat kepercayaan dari para ulama, para pendukung GAM mulai gusar karena Syariat Islam bukan tujuan mereka. Karena itu, isu Syariat Islam sering dimanifulasi oleh pihak GAM untuk

⁶⁶ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 172.

⁶⁷ Bacharuddin Jusuf Habibie, *Detik-Detik Menentukan Jalan Panjang Menuju Demokrasi* (Jakarta: THC Mandiri, 2006), hal. 134-135.

mendeskrilitkan pemerintah pusat karena bagi GAM kemerdekaan menjadi harga mati. Isu Syariat Islam tersebut terus dikembangkan pihak GAM untuk mengalihkan perhatian dan mempropaganda masyarakat Aceh agar tertuju pada isu kemerdekaan. Isu kemerdekaan ini kemudian dikemas dengan isu menegakan kembali kesultanan Aceh yang telah menegakan Syariat Islam di tanah serambi mekah. Di tingkat akar rumput GAM berkampanye tentang Syariat Islam dengan menjanjikan bahwa mereka akan membangun kembali sistem kesultanan Aceh ketika kemerdekaan telah dicapai. Pasca kemerdekaan Syariat Islam akan ditegakan dengan sebenar-benarnya. Propaganda politis ini cukup jitu dan berhasil menyita perhatian masyarakat Aceh sehingga GAM berhasil merekrut kader-kader GAM dari santri dan guru-guru yang berasal dari komunitas Dayah (pasantren tradisional di Aceh).

Tidak hanya kampanye dan bermain isu, pihak GAM juga membuat aksi nyata dari keseriusannya untuk menegakan Syariat Islam dengan membuat pengadilan Syariat Islam. Mereka mengangkat anggota-anggotanya untuk menjadi *Qadhi* (hakim) yang memutuskan hukuman kepada setiap anggota masyarakat yang melanggar aturan. Hukuman itu terkait dengan tindakan pencurian, KDRT, mesum, dan tidak memakai jilbab. Keterlibatan anggota GAM dalam peradilan Syariat Islam mengesankan mereka

lebih berkomitmen dalam pelaksanaan Syariat Islam di bandingkan dengan pemerintah pusat. Dengan isu ini pula rumor tentang penolakan GAM terhadap pelaksanaan Syariat Islam dengan sendirinya terbantahkan.

Di lain pihak, pemerintah pusat menganggap bahwa sangat tidak tepat jika Syariat Islam semata-mata dipahami sebagai komoditas politik pemerintah pusat untuk mendiskreditkan GAM. Hal ini karena pemerintah pusat dan GAM kedua-duanya menyadari akan urgensi Syariat Islam dalam kehidupan masyarakat Aceh, sekalipun tidak bisa disangkal bahwa Syariat Islam bukan tujuan utama dari proses negoisasi kedua belah pihak. Bagi pemerintah pusat, Syariat Islam pada proses negoisasi itu tertuju untuk memenangkan dan menenangkan hati rakyat Aceh yang mayoritas umat muslim. Lebih dari itu, Syariat Islam harus dipahami dalam kerangka otonomi khusus yang terkait dengan masalah kekayaan alam yang selama ini tidak distribusikan kepada rakyat Aceh. Kebijakan pemberian otonomi luas kepada Aceh yang menyertakan Syariat Islam adalah upaya pemerintah untuk memperbaiki taraf ekonomi masyarakat Aceh.

Sebagian pengamat politik menganggap bahwa karena krisis yang melanda Indonesia dalam bidang ekonomi, politik, dan keamanan pada tahun 1997-1999, Syariat Islam untuk Aceh menjadi kebijakan yang layak dan tepat untuk mempertahankan keutuhan NKRI, sekalipun

penerapan hukum Syariat Islam di Aceh tidak sejalan dengan ideologi pancasila. Tawaran pemerintah pusat akan pelaksanaan Syariat Islam sebenarnya tidak begitu urgen dibandingkan dengan pemberian otonomi khusus yang dianggap sebagai solusi utama untuk memulihkan hubungan antara pemerintah pusat dan pemerintah daerah. Alasannya adalah karena tidak adanya implementasi yang serius terhadap pelaksanaan Syariat Islam di Aceh secara kafah selama konflik. Selain itu, otonomi khusus yang didefinisikan secara luas menimbulkan keragaman interpretasi tentang bagaimana Syariat Islam harus diimplementasikan.⁶⁸

Presiden Abdurrahman Wahid secara resmi telah mengumumkan pelaksanaan Syariat secara kafah di Aceh. kendati demikian, pengumuman ini tidak disertai dengan undang-undang yang mengatur dan menjamin status

⁶⁸ Pasal 4 UU No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh menyatakan bahwa (1) Penyelenggaraan kehidupan beragama di daerah diwujudkan dalam bentuk pelaksanaan Syariat Islam bagi pemeluknya dalam bermasyarakat (2) Daerah mengembangkan dan mengatur penyelenggaraan kehidupan beragama, sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dengan tetap menjaga kerukunan hidup antarumat beragama. Pernyataan dalam kedua pasal di atas sangat luas dan samar-samar tentang apa dan bagaimana Syariat Islam akan diimplementasikan. Dalam Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 44 Tahun 1999, hal 172 dijelaskan bahwa pada Ayat (2), yang dimaksud dengan mengembangkan dan mengatur penyelenggaraan kehidupan beragama adalah mengupayakan dan membuat kebijakan daerah untuk mengatur kehidupan masyarakat yang sesuai dengan ajaran Islam serta meningkatkan keimanan dan ketakwaan kepada Allah SWT. Di samping itu, pemeluk agama lain dijamin untuk melaksanakan ibadah agamanya sesuai dengan keyakinan masing-masing. Penjelasan ini juga belum terlihat jelas apa dan bagaimana Syariat Islam diimplementasikan.

pelaksanaan Syariat Islam di Aceh. Ketidakjelasan status Syariat Islam ini terus berjalan hingga akhir pemerintahan Megawati. Dalam hal ini pemerintah Indonesia masih belum merumuskan format, sarana dan prasarana yang jelas dan tepat bagaimana Syariat Islam bisa diimplementasikan di Aceh.

Penulis berpendapat bahwa seandainya Syariat Islam tidak semata-mata dijadikan alat untuk mendiskreditkan GAM dan merebut simpati masyarakat Aceh, maka seharusnya infrastruktur untuk menunjang pelaksanaan Syariat Islam menjadi salah satu agenda prioritas pemerintahan Habibie dan presiden setelahnya. Tetapi realitas berkata sebaliknya, pemerintah pusat menunjukkan ketidakseriusannya dalam mendukung pelaksanaan Syariat Islam di Aceh. Hingga saat ini syariat Islam masih terkesan sebagai alat politik untuk mempertahankan NKRI karena belum ditunjang dengan undang-undang yang mengaturnya.

B. Pandangan Masyarakat Aceh terhadap Syariat Islam

Diskursus pemberlakuan Syariat Islam di negeri ini mulai populer kembali, setidaknya semenjak pemilu tahun 1999. Penerapan Syariat Islam secara formal di Indonesia menjadi agenda banyak organisasi dan para tokoh muslim. Syariat Islam dianggap dapat menjadi solusi terbaik untuk menyelesaikan berbagai persoalan di Indonesia, khususnya

di Nanggroe Aceh Darussalam. Ketika Syariat Islam dikumandang di Aceh, bahkan sebelum disahkan melalui Undang-undang, berbagai organisasi yang berazaskan Islam berpendapat bahwa Syariat Islam merupakan solusi terbaik dan kebutuhan masyarakat Aceh.

Semua organisasi massa, LSM, ulama, dan cendikiamuslim di Aceh turut mendukung pelaksanaan Syariat Islam secara kafah. Kesepakatan mereka terjadi karena dalam sejarah masyarakat Aceh Syariat Islam merupakan bagian integral dari kehidupan mereka. Meskipun demikian, bentuk dukungan terhadap pelaksanaan Syariat Islam ini berbeda-beda setiap kelompoknya. Perbedaan dukungan ini dikarenakan oleh perbedaan dalam memahami Syariat Islam itu sendiri.

Kata Syariat (شريعة) sepada dengan kata Syir'ah (شريعة). Kata itu secara harfiah berarti "Sumber Air".⁶⁹ Di dalam *Mukhtar al-Shihah* disebutkan pula bahwa Syariat adalah "Sumber air yang menjadi tujuan manusia". Kata Syariat dalam percakapan orang Arab digunakan untuk mengidentifikasi "Jalan Raya yang jelas dan mudah ditempuh".⁷⁰ Adapun dalam kaitannya dengan agama Islam istilah Syariat lebih menggambarkan aturan atau hukum

⁶⁹ Muhammad bin Makram bin Manzur al-Afriqiy atau Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, Jilid. III (Dar al- Shadr, tth), hal. 40-44.

⁷⁰ Muhammad bin Abi Bakr bin Abd al-Qadir a-Raziy, *Mukhtar al-Shihah*. Juz I (Maktabah Lubnan Nasyirun, Beirut, 1995), hal. 141.

yang dihasilkan dari *Tasyri'* (تشریح) atau proses penetapan.⁷¹ Syariat Islam dalam konteks ini adalah aturan yang ditetapkan sebagai jalan hidup manusia sesuai dengan sistem nilai yang terkandung di dalam al-Quran dan al-Sunnah. Pengertian Syariat sebagai aturan juga mengacu kepada beberapa ayat al-Quran yang menyebutkan kata Syariat dan kata dasarnya, sebagaimana berikut:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ
وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا
جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ
اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَأَسْتَبْشِرُوا
الْحَيَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Dan Kami telah turunkan kepadamu Al Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, Yaitu Kitab-Kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap Kitab-Kitab yang lain itu; Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu. (QS. al-Maidaah: 48).

⁷¹ Muhammad bin Makram bin Manzur al-Afriqiy atau Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, Jilid. VIII (Dar al- Shadr, tth), hal. 157

وَسَوْفَ لَكُمْ عَنِ الْقُرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي
السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْئُرُونَ لَا
تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

Dan tanyakanlah kepada Bani Israil tentang negeri yang terletak di dekat laut ketika mereka melanggar aturan pada hari Sabtu, di waktu datang kepada mereka ikan-ikan (yang berada di sekitar) mereka terapung-apung di permukaan air, dan di hari-hari yang bukan Sabtu, ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka. Demikianlah Kami mencoba mereka disebabkan mereka Berlaku fasik. (QS. al-A'raaf: 163)

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ
وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا
فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ
وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾

Dia telah menunjukkan jalan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya). (QS. al-Syuura: 13)

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ
لَا يَعْلَمُونَ﴾

Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu Syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah

Syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui. (QS. al-Jaatsiyah: 18)

Syariat Islam merupakan aturan atau hukum Allah yang dimandatkan kepada nabi Muhammad SAW untuk mengatur semua aspek kehidupan umat manusia agar totalitas penghambaan kepada Allah terarah dan tidak mengabaikan kehidupan duniawiyahnya.⁷² Terkait dengan Syariat ini, para ulama memetakan aspek-aspek kehidupan manusia ke dalam tujuh hal, yaitu Aqidah,⁷³ Ibadah,⁷⁴ Mu'amalah,⁷⁵ Munakahat,⁷⁶ Jinayat,⁷⁷ Siyasah,⁷⁸ dan Akhlak.⁷⁹ Ketujuh hal di atas merupakan satu kesatuan utuh yang tidak bisa dipisahkan satu sama lainnya.

⁷² Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Al-Qur'an, Syariat, dan HAM: Kini dan di Masa Depan*, Jurnal Islamika, No. 2 Oktober-Desember 1993, hal. 112. Lihat pula Roger Garaudy, *Hak-hak Asasi dalam Islam: Ketegangan Visi dan Tradisi*, dalam Jurnal Islamika, No. 2 Oktober-Desember 1993, hal. 105.

⁷³ *Aqidah* adalah aturan atau pedoman yang berkaitan dengan sistem keyakinan.

⁷⁴ *Ibadah* adalah aturan atau pedoman yang berkaitan dengan ritual penghambaan manusia kepada Allah.

⁷⁵ *Mu'amalah* adalah aturan atau pedoman yang berkaitan dengan relasi sosial manusia dalam proses perniagaan, kerjasama, perjanjian, dan lain sebagainya.

⁷⁶ *Munakahat* adalah aturan atau pedoman yang berkaitan dengan hubungan seseorang di dalam keluarga seperti menikah, thalak, nafkah dan lain sebagainya.

⁷⁷ *Jinayat* adalah aturan atau pedoman yang berkaitan dengan tindak pidana seperti qishash, diyat, kufarat, zina, pembunuhan, dan lain sebagainya.

⁷⁸ *Siyasah* adalah aturan atau pedoman yang berkaitan dengan sosial politik seperti musyawarah, perdamaian, keadilan, kepemimpinan, dan lain sebagainya.

⁷⁹ *Akhlak* adalah aturan atau pedoman yang berkaitan dengan sikap seseorang, seperti syukur, qanaah, istiqomah, dan lain sebagainya.

Di lingkungan masyarakat Aceh, terdapat tiga corak pemahaman terhadap Syariat Islam yaitu:

1. Kelompok Literal

Kelompok literal adalah kelompok yang memahami al-Quran dan al-Sunnah secara literal atau redaksional. Mereka memahami Syariat Islam sebagai aturan atau hukum yang tertuang dalam teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah. Sebagaimana umumnya kaum literalis, mereka menganggap bahwa al-Quran adalah wahyu yang paripurna. Sekalipun demikian, pemahaman mereka cenderung konservatif karena tidak peka dan menutup diri untuk melakukan penafsiran ulang teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah secara kontekstual.⁸⁰

Di dalam kehidupan pragmatis, kelompok ini meyakini bahwa berbagai dilema kemanusiaan saat ini terjadi karena sudah mengabaikan dan berpaling dari Syariat Islam. Oleh karena itu, bagi mereka solusi untuk menciptakan kehidupan yang bermakna tiada lain harus menegakan Syariat Islam secara formal. Kelompok ini adalah kelompok yang sering disebut kelompok Islam radikal.

⁸⁰ Charles Kurzman (ed), Kata Pengantar, "Islam Liberal dan Konteks Islamnya", dalam *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi (Jakarta: Paramadina, 2001), hal. xv-xvii.

2. Kelompok Liberal

Kelompok Liberal adalah kelompok yang peka terhadap perubahan realitas dan dinamika wacana kontemporer. Kelompok ini terkenal dengan gaya penafsirannya yang kontekstual namun kadang-kadang mengenyampingkan redaksi al-Quran dan al-Sunnah. Di samping itu mereka banyak melakukan dekonstruksi terhadap dogma-dogma klasik yang oleh kaum radikal dianggap sakral. Dalam konteks Syariat Islam, kelompok ini cenderung menempatkan Syariat Islam sebagai produk pemahaman manusia terhadap sumber-sumber ajaran Islam dalam konteks sejarah yang terus berkembang. Bagi mereka, Syariat Islam tidak bersifat final, yang karenanya Syariat Islam harus terus diformulasikan dan direformasi mengikuti dinamika sejarah.

3. Kelompok Moderat

Kelompok moderat sebenarnya memiliki kemiripan dengan kelompok moderat perbedaannya keduanya sangat tipis, jika kaum liberal lebih tertuju pada pembongkaran wacana dan dogma-dogma klasik secara radikal, kaum moderat lebih tertuju bagaimana penafsiran doktrin Islam bisa langsung diaplikasikan dalam kehidupan pragmatis masyarakat Aceh. Kendati demikian, didalam realitas pragmatis keduanya hampir selalu diidentikan.

Sama halnya dengan dengan kelompok liberal, kelompok moderat nafsirkan Syariat Islam sebagai produk pemahaman manusia terhadap al-Quran dan al-Sunnah yang tersekat oleh ruang sejarah. Syariat Islam harus terus dikaji ulang mengikuti dinamika realitas dan wacana agar peran Syariat Islam mengena dan bisa dirasakan dalam kehidupan pragmatis masyarakat Aceh. Syariat mutlak harus diformulasikan dan direformasi dengan tujuan agar sesuai dengan perkembangan waktu dan ruang (*shalih li kulli zaman wa al-makan*).

Kelompok moderat berargumen bahwa Nabi Muhammad biasa berdebat dan berbeda pendapat dengan sahabat-sahabatnya dalam menentukan aturan kehidupan. Hal ini bisa dilihat dari al-Qur'an dan al-Sunnah yang menjelaskan diterimanya pendapat sahabat oleh Nabi, begitu juga sebaliknya.⁸¹ Jadi, bila masa sekarang ada pendapat bahwa penafsiran Syariat sudah final dan tidak perlu ditafsir ulang, menurut mereka hal ini justru tidak sesuai dengan pesan Nabi. Bagi mereka, mengutip bahasa Mohammed Arkoun, karya ulama-ulama terdahulu yang menjadikan Islam dan penafsiran Syariat Islam monolitik harus terus didekonstruksi untuk memunculkan model

⁸¹ Hal itu misalnya dapat dilihat pada perdebatan Nabi Muhammad pada kasus perang Uhud, penyerbukan kurma, hukuman terhadap musuh, dan sebagainya.

pembacaan keagamaan baru yang aplikatif dalam realitas pragmatis.⁸²

Kalangan moderat dan liberal juga tidak setuju dengan pemberlakuan Syariat secara formal, karena formalisasi tersebut akan mereduksi makna Syariat Islam. Menurut mereka, visi Syariat Islam adalah berlakunya moralitas dan tertibnya penegakkan hukum.⁸³ Oleh karena itu, formalisasi Syariat Islam menjadi konstitusi negara Islam tanpa mengedepankan moralitas dan penegakan hukum sama artinya dengan politisasi Syariat Islam demi kepentingan kelompok tertentu.

Menurut kalangan moderat, moralitas dan hukum adalah dua aspek yang niscaya dalam pemberlakuan Syariat saat ini. Hal ini dikarenakan kedua aspek tersebut memiliki kedudukan sama penting dalam menjelaskan aktivitas keagamaan. Bagi kalangan moderat, kemunduran Islam disebabkan oleh terkungkungnya kreativitas dan pemikiran umat Islam pada doktrin masa lalu, yang memiliki persoalan berbeda dengan masa kini.⁸⁴ Padahal, munculnya

⁸² Muhammed Arkound, *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. terj. Rahayu S. Hidayat (Jakarta: INIS, 1994) hal. 43-73.

⁸³ Hal ini merupakan penafsiran Syariat yang umumnya diterima dan dianggap sesuai dengan perkembangan zaman. Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000. Cet IV) hal. 150.

⁸⁴ Muhammad Iqbal menyerukan perlunya ijtihad dalam setiap gerak kehidupan manusia, baik menyangkut pemikiran maupun perbuatan, karena pada dasarnya agama Islam bervisi pergerakan terus-menerus. Muhammad Iqbal, *Prinsip Pergerakan dalam Struktur Islam*, dalam *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*. Charles Kurzman

banyak karya tafsir, fiqh, kalam, dan filsafat pada masa lalu justru dikarenakan adanya pemupukan dan perkembangan keragaman interpretasi terhadap teks-teks keagamaan.

Kepala Dinas Syariat Islam Kota Banda Aceh, Tgk. Nasir Ilyas,⁸⁵ bahkan mengungkapkan bahwa nasib Syariat Islam kemarin dan hari ini sama saja, dalam arti tidak ada perubahan yang signifikan dan betul-betul mengatasi problem masyarakat Aceh. Alasannya, karena Syariat di Aceh bukan hasil revolusi masyarakat seperti yang terjadi di Iran, tetapi lebih merupakan produk politik yang dimainkan pemerintah pusat untuk meredam konflik Aceh. Hal ini terlihat tampak dari Syariat Islam yang masih mengambang pada level simbolik, belum menyentuh substansi. Keganjilan penerapan Syariat Islam juga terbukti dengan adanya pro-kontra dalam proses formalisasi Syariat Islam. Bagi yang kontra, Syariat Islam seharusnya diarahkan pada upaya pengamalan penganutnya, bukan formalisasi Syariat. Seperti diungkapkan oleh Muhammad Shaleh upaya formalisasi Syariat di Aceh akan mengarah kepada rekayasa para elit politik semata.⁸⁶

(Ed). Terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi (Jakarta: Paramadina, 2001), hal. 427-455.

⁸⁵ Diskusi yang difasilitasi oleh Yayasan Insan Cita Madani (YICM) & Patnership, 06 desember 2006 dan 28 desember 2006). Ampuh Devayan & Murizal Hamzah, *Polemik Penerapan Syariat Islam di Aceh* (Banda Aceh: YICM & Patnership), hal. 67-69

⁸⁶ Ibid, hal. 67-69

Perbedaan pandangan para intelektual dan organisasi masa terhadap pelaksanaan Syariat Islam di Aceh tidak terletak pada penenerimaan atau penolakan pelaksanaan Syariat Islam. Perbedaan yang menimbulkan perdebatan sengit itu terjadi pada masalah bagaimana seorang tokoh atau organisasi masa memahami Syariat Islam dan modus pengaplikasiannya. Perdebatan ini seringkali memanas terlebih ketika muncul klaim-klaim sepihak dalam menjustifikasi kebenaran.

1. Pandangan Kelompok Pendukung Pelaksanaan Syariat Islam

Dukungan terhadap pemberlakuan Syariat Islam di Aceh didasarkan pada keinginan masyarakat Aceh untuk mengembalikan kejayaan bangsa Aceh yang pernah dicapai pada masa kesultanan Iskandar Muda, kesultanan yang telah menetapkan Syariat Islam sebagai landasan hukum pemerintahan dan terbukti mampu memakmurkan rakyatnya. Walaupun demikian, sebetulnya mayoritas masyarakat Aceh tidak mengerti Syariat Islam seperti apa yang telah diterapkan pada masa Iskandar Muda tersebut. Terlepas dari masalah pengetahuan tentang format Syariat Islam, masyarakat Aceh menyakini bahwa penerapan Syariat Islam akan membawa mereka pada keadilan dan kesejahteraan sosial.

Penerapan Syariat Islam sebagai hukum yang mengatur rakyat Aceh mendapat dukungan konkrit dari pemerintah daerah Aceh yang berperan sebagai pelaksana teknis pemberlakuan Syariat Islam di Aceh. Dukungan pemerintah daerah Aceh terhadap penerapan Syariat Islam ini dibuktikan dengan memformalisasikan Syariat Islam. Tindakan formalisasi itu diaktualisasikan oleh pemerintah daerah dengan membuat perangkat SKPA (Satuan Kerja Pemerintah Aceh), dalam hal ini Dinas Syariat Islam Aceh yang secara khusus menangani pemberlakuan Syariat Islam di Aceh. Untuk mengimplementasikan dan berjalannya Syariat Islam, pemerintah daerah Aceh kemudian membentuk polisi pengawal Syariat Islam yang dikenal dengan *Wilayatul Hisbah*.

Pemerintah daerah Aceh juga mengajak partisipasi masyarakat Aceh dalam proses penerapan Syariat Islam. Pemerintah daerah Aceh mengingatkan masyarakatnya bahwa sekalipun penerapan Syariat Islam menjadi kewajiban pemerintah daerah Aceh, namun pemerintah daerah selalu mengingatkan bahwa penerapan Syariat Islam bukanlah tugas dari Dinas Syariat Islam semata, penerapan Syariat Islam adalah bagian dari tugas personal kaum muslimin itu sendiri. Adapun pemerintah hanya berperan dalam perencanaan, penggerak dan memberikan fasilitas

utama dalam merealisasikan apa yang dapat dilakukan untuk kelancaran pelaksanaan ajaran Islam.⁸⁷

Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh mendapat dukungan positif dari berbagai pihak, terutama dari para alim ulama, Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU), lembaga keulamaan seperti Inshafuddin, Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA), Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA) dan lain sebagainya. Dari sektor pendidikan, dukungan diberikan sepenuhnya oleh kalangan dayah (*pesantren*), lembaga pengajian, dan organisasi keagamaan lain yang ada di Aceh. Beberapa tokoh intelektual dari IAIN Ar-Raniry Banda Aceh juga turut andil menjadi aktor kunci dalam penerapan Syariat Islam di Aceh. Al-Yasa Abu Bakar, dosen Fakultas Syariat IAIN Banda Aceh menjadi pejabat pertama kepala Dinas Syariat Islam ketika lembaga itu pertama kali dibentuk. Selain itu ada juga, staf ahli Gubernur dalam hal Syariat Islam, Rusjdi Ali Muhammad, yang saat ini menjabat sebagai Kepala Dinas Syariat Islam di Aceh. Ketua MPU Provinsi Aceh, Muslim Ibrahim, tokoh yang memiliki peranan penting dalam “*Qanunisasi*” hukum Islam di Aceh.

Sebagian besar masyarakat Aceh meyakini bahwa Syariat Islam adalah tuntunan hidup yang bersifat baku dan

⁸⁷ Sehat Ihsan Sadiqin, *Islam dalam Masyarakat Kosmopolit: Relevankah Syariat Islam Aceh untuk Masyarakat Modern?*, Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) ke 10, (Banjarmasin, 1-4 November 2010) hal. 646-647

abadi. Oleh karena itu, bagi mereka, jika ingin memperoleh jalan keselamatan, maka prosesnya harus mematuhi tuntunan Syariat Islam yang termaktub dalam Al-Qur'an dan al-Sunnah. Dalam pemahaman mereka, menegakkan Syariat Islam ke dalam semua lini kehidupan masyarakat adalah kewajiban yang tidak bisa ditawar lagi, dan siapapun dari mereka yang menentang penegakan Syariat Islam dengan sendirinya mengingkari ajaran Islam.

Ada beberapa pendapat dari para tokoh masyarakat yang berhasil dihimpun oleh peneliti, diantaranya Hasanuddin Yusuf Adan, Bustanul Arifin, Sekjend Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA) dan Ketua Umum Nahdhatul Ulama (NU) Aceh. Hasanuddin Yusuf Adan yang menjabat sebagai Ketua Dewan Dahwah Islamiyah Indonesia (DDII) Aceh, berpendapat bahwa Syariat Islam adalah pedoman hidup yang sudah dipraktikkan dan ditetapkan oleh Rasul. Keberhasilan Syariat ini sudah teruji. Oleh karena itu dalam penerapan Syariat Islam tidak perlu lagi embel-embel Hak Asasi Manusia (HAM).⁸⁸ Senada dengan itu Bustanul Arifin, Mantan Sekretaris Panitia Khusus (Pansus) Qanun Jinayah, berpendapat bahwa Syariat Islam sudah baku dengan kondisi Aceh, kita tidak seharusnya melihat ke kiri dan kanan. Jika nabi telah

⁸⁸ Wawancara, Hasanuddin Yusuf Adan (Ketua Umum DDII Aceh) , Banda Aceh, Kantor DDII Aceh, 23 Agustus 2011

mencontohkan pelaksanaan Syariat Islam, maka menolaknya adalah kufur dan diragukan keislamannya.⁸⁹

Begitu pula dengan pendapat Sekjend Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA) dan Ketua Umum Nahdhatul Ulama (NU) Aceh, bagi keduanya, Syariat Islam adalah kewajiban yang harus kita laksanakan, terlebih peluang penerapannya telah diberikan oleh pemerintah pusat. Meskipun demikian, ketika ditanyakan bagaimana jika Syariat Islam dikontekstualkan dengan kondisi ke-Acehan saat ini serta pemahaman tentang HAM? Keduanya menjawab, “Itu bisa-bisa saja, tapi persoalannya saat ini adalah bagaimana kita memanfaatkan peluang ini. Segala hal yang menyangkut HAM dan turunannya bisa dibicarakan dan dibahas setelah disahkannya Syariat Islam. Dimana ada kekuarangan, maka akan disarankan untuk melakukan revisi sesuai dengan kondisi ke-Acehan”. Dengan nada yang pesimis keduanya menegaskan bahwa Syariat Islam sama sekali tidak melanggar HAM.⁹⁰

Meluasnya dukungan Syariat Islam di Aceh dengan alasan memiliki akar sosial dan sejarah yang kuat menjadikan banyak pihak yang meragukan jika penerapan Syariat Islam adalah murni strategi politik pemerintah

⁸⁹ Wawancara, Bustanul Arifin (Sekretaris Pansus XII DPR Aceh), Lampeuneurut, Aceh Besar, 22 Agustus 2011

⁹⁰ Wawancara, Faisal Ali, di Lamnyong Restoran, Banda Aceh, 16 september 2011

pusat untuk merebut simpati masyarakat Aceh. Apalagi penerapan Syariat Islam telah menjadi keyakinan kolektif dan cita-cita keinginan masyarakat Aceh itu sendiri.⁹¹ Wujud dukungan pemberlakuan Syariat Islam di Aceh dilakukan dengan berbagai cara. Pemerintah dan organisasi pemerintah memberikan dukungan dengan keterlibatannya dalam proses positivisasi hukum Islam di Aceh. Sementara lembaga ke-ulama-an non pemerintah memberi dukungan moral dan penjelasan kepada masyarakat mengenai Syariat Islam. Adapun di kelompok santri Dayah dukungan terwujud dengan pemberian argumen-argumen dan tindakan “pemaksaan” kepada orang yang tidak mau melaksanakan ajaran Islam. Bahkan dalam beberapa kali santri dayah ditangkap aparat kepolisian karena dianggap menggunakan kekerasan dalam memaksanakan masyarakat untuk menjalankan perintah agama.

2. Pandangan Kelompok Kontra Formalisasi Syariat Islam

Mayoritas masyarakat Aceh setuju dengan penerapan Syariat Islam sebagai aturan hidupnya. Meskipun demikian, bukan berarti tidak ada elemen sipil lainnya yang memiliki pemikiran dan pandangan berbeda terhadap penerapan Syariat Islam. Ada beberapa akademisi

⁹¹ Sehat Ihsan Sadiqin, *Islam dalam Masyarakat Kosmopolit*, hal... 647

dan Lembaga Swadaya Masyarakat yang justru memiliki pandangan berbeda terhadap keberadaan Syariat Islam di Aceh. Kelompok ini adalah kelompok yang kontra terhadap proses formalisasi Syariat Islam di Aceh.

Penolakan formalisasi Syariat Islam memang tidak dilakukan terang-terangan atas nama pribadi atau mewakili kelompok tertentu. Hal ini dilatari oleh kenyataan sosial keagamaan masyarakat Aceh yang menganggap bahwa orang yang menolak formalisasi Syariat Islam diposisikan sama dengan menolak agama Islam, dan akan dituduh sebagai penghianat agama atau agen asing yang bertujuan menghancurkan Islam. Oleh karena itu, penolakan Syariat Islam di Aceh dilancarkan melalui media masa, seni dan budaya yang tidak secara langsung menampilkan kontroversi dan negasinya kepada proses formalisasi Syariat Islam.

Kelompok-kelompok ini cenderung memiliki pemahaman bahwa perintah Allah yang paling pokok adalah menegakan *Amar Ma'ruf Nahi Mungkar* yang dapat menjamin terpenuhinya hak-hak dasar masyarakat. Hak-hak dasar ini meliputi hak kesehatan jasmani, hak politik, hak ekonomi yang adil, dan hak pendidikan yang mampu memberikan kesadaran untuk mengaktualisasikan fungsi-fungsi kemanusiaan secara sempurna sehingga mampu tunduk dan patuh pada perintah Allah. Bagi kelompok yang kontra terhadap formalisasi Syariat Islam ini, hak-hak dasar

dimaksud lebih penting dari sekedar formalisasi Syariat Islam.

Dari sekian kelompok yang menolak formalisasi Syariat Islam di Aceh, penulis mengelompokannya ke dalam dua kelompok. *Pertama*, mereka yang tidak sepakat dengan menjadikan Islam sebagai sebuah agama pemerintah.⁹² Kelompok ini terdiri dari sebagian akademisi dan beberapa LSM yang bergerak dalam isu perempuan dan Hak Asasi Manusia (HAM). Mereka menganggap bahwa Syariat Islam seperti yang dilaksanakan di Aceh telah melangkahi undang-undang negara yang berlaku secara umum bagi seluruh provinsi. Pengkhususan Aceh dengan penerapan Syariat Islam merupakan sebuah kesalahan besar yang dilakukan oleh pemerintah. Alasan lain penolakan ini adalah anggapan bahwa penerapan Syariat Islam di Aceh merupakan kebijakan Jakarta untuk menyelesaikan konflik di Aceh.

Bagi mereka, Syariat Islam bukan sebagai formulasi religius yang diberikan pemerintah pusat kepada Aceh, tetapi perannya hanya sebagai taktik politik untuk meredam pemberontakan. *Kedua*, mereka yang menerima penerapan Syariat Islam namun menolak bentuk formalisasi Syariat Islam seperti yang dilaksanakan saat ini. Meskipun mengakui ada sebuah proses lobi politik, mereka

⁹² Sehat Ihsan Sadiqin, *Islam dalam Masyarakat Kosmopolit*, hal. 649

menganggap bahwa pemberlakuan Syariat Islam oleh pemerintah adalah sebuah peluang bagi masyarakat Aceh untuk menegakkan nilai-nilai Islam. Namun, mereka tidak sepakat dengan proses formalisasi (qanunisasi) seperti yang telah terjadi saat ini.

Direktur Koalisi NGO HAM Aceh, Evi Narti Zain, mengungkapkan bahwa qanun-qanun yang ada selama ini tidak logis dan hanya mengurus masalah privasi orang per orang, tidak melangkah ke dimensi moral sosial yang lebih luas. Baginya, sebelum mengurus masalah privasi rakyat, pemerintah harus memenuhi kebutuhan rakyatnya terlebih dahulu, baik itu kesejahteraan ekonomi, pembukaan lapangan kerja, ataupun memberantas korupsi. Karena persoalan hukum privasi rakyat akan mudah ditegakkan jika kebutuhan rakyat telah terpenuhi.⁹³

Berbeda dengan kelompok pertama, kelompok kedua memiliki beberapa kelompok kerja sebagai sebuah wadah koordinasi memperjuangkan aspirasi mereka. Misalnya Koalisi NGO HAM dan Jaringan Masyarakat Sipil Peduli Syariat (JMSPS). Koalisi NGO HAM adalah jaringan kerja 18 LSM yang terdapat di Aceh yang bergerak dan bekerja pada isu-isu HAM. Sementara JMSPS adalah jaringan beberapa LSM di Banda Aceh yang juga konsen

⁹³ Wawancara, Evi Narti Zain (Direktur Koalisi NGO HAM), Banda Aceh, 8 September 2011

dalam mengkampanyekan Islam yang egaliter dan terbuka, Islam yang memperhatikan kepentingan kelompok yang berbeda, melingkupi orang cacat, perempuan, anak-anak, kelompok dengan orientasi seksual yang berbeda, agama minoritas, dan lain sebagainya.⁹⁴

Selama ini mereka menganggap Syariat Islam hanya mengurus masalah yang sangat privat dan tidak menyentuh persoalan-persoalan mendasar yang ada di Aceh. Bagi mereka, dengan kondisi seperti ini, Syariat Islam tidak akan mampu menjadi solusi bagi berbagai masalah sosial yang ada di Aceh. Agar Syariat Islam di Aceh mampu menerobos persoalan mendasar, JMSPS melakukan berbagai upaya, diantaranya membangun pemahaman yang komprehensif di semua lapisan masyarakat tentang Syariat Islam yang memiliki prinsip keadilan, kemaslahatan, kesetaraan, dan kesejahteraan, begitu juga dengan membuka ruang-ruang dialog -Syariat Islam sesuai dengan prinsip-prinsipnya- bersama dengan tokoh agama, tokoh masyarakat, legislatif dan eksekutif.⁹⁵

⁹⁴ Profil JMSPS, Anggota JMSPS terdiri dari: Balai Syura Urueng Inong Aceh (BSUIA), Relawan Perempuan untuk Kemanusiaan (RPuK), Kontras Aceh, LBH APIK Aceh, Pusat Studi Hukum dan HAM (PUSHAM), Yayasan Bungong Jeumpa (YBJ), Jari Aceh, Flower Aceh, Tikar Pandan, Do Karim, Solidar Perempuan Aceh, Koalisi Perempuan Indonesia (KPI), Violet Grey, Prodeelat, Komunitas Gudang Buku. Bahan profil organisasi JMSPS yang diberikan oleh Koordinator JMSPS pada saat wawancara melalui email

⁹⁵ Wawancara, Arabiyani, Oktober 2011, melalui email dan memadukannya dengan profil JMSPS

Salah satu tawaran yang diberikan kelompok ini adalah penafsiran Islam dalam ruang yang lebih luas. Islam tidak hanya dibatasi dalam qanun-qanun seperti yang ada selama ini, namun harus melingkupi berbagai persoalan sosial yang lebih luas, sebut saja *illegal logging*, korupsi, kekerasan bersenjata, perampokan, pemiskinan dan kemiskinan, pendidikan dan kesehatan masyarakat. Menurut kelompok JMSPS semua masalah di atas merupakan masalah mendasar masyarakat Aceh. Oleh karena itu Syariat Islam di Aceh harus diarahkan untuk mengatasi masalah-masalah tersebut, bukan masalah privat yang tidak signifikan dalam mewujudkan keadilan bagi masyarakat Aceh.

Corak pemikiran kelompok yang kontra akan formalisasi Syariat Islam ini cenderung terbangun karena kondisi sosial masyarakat Aceh itu sendiri. Menurut Aslam M. Nur, tidak semua masyarakat suka dan patuh pada Syariat Islam, hal ini disebabkan oleh perubahan sosio kultural masyarakat Aceh yang dipengaruhi oleh era industrialisasi tahun 1970-an yang ditandai dengan berdirinya perusahaan asing di Aceh. Fenomena ini diikuti oleh hadirnya panti atau hotel yang menawarkan jasa prostitusi dan jenis kemaksiatan lainnya. Situasi konflik telah memberi ruang kepada LSM untuk melakukan advokasi dan menawarkan pemikiran dan paradig baru yang membuka cakrawala baru dalam memahami doktrin

Islam. Kehadiran LSM secara langsung ikut menggeser posisi para ulama yang sebelumnya menjadi panutan dan pelindung masyarakat dalam menyelesaikan problem kehidupan masyarakat Aceh. Pergeseran peran ulama di masyarakat juga dipengaruhi oleh strategi politik orde baru yang merangkul mereka untuk kepentingan politik pemerintah yang cenderung merugikan masyarakat Aceh. Wal akhir pasca tsunami, momentum dimana masyarakat Aceh banyak berinteraksi dengan masyarakat internasional dengan budaya dan peradaban global secara signifikan telah berpengaruh pada pola pikir masyarakat Aceh.⁹⁶

⁹⁶ Diskusi yang difasilitasi oleh Yayasan Insan Cita Madani (YICM) & Patnership, 06 desember 2006 dan 28 desember 2006). Ampuh Devayan & Murizal Hamzah, *Islam dalam Masyarakat Kosmopolit.*, . hal 71-72



BAB 4 ETIKA POLITISI DAN PEJABAT PUBLIK

Syariat Islam merupakan risalah propetis akhir yang diturunkan oleh Allah SWT kepada nabi Muhammad SAW dengan membawa visi suci, yaitu *rahmatan lil'alam*. Menurut Fuqaha, secara umum, maksud dan tujuan diturunkan Syariat Islam adalah untuk mendatangkan kemaslahatan dan sekaligus menolak kemudharatan dalam kehidupan umat manusia. Dalam kontes hukum Islam, ungkapan tersebut dikenal dengan istilah *Maqashid al-Syariat*. Secara konseptual *Maqashid al-Syariat* dipetakan menjadi enam bagian, yaitu: *hifd aldin* (memelihara agama), *hifd al-nafs* (memelihara jiwa), *hifd 'aql* (memelihara akal), *hifd al-nasl* (memelihara keturunan), *hifd al-mal* (memelihara harta) dan *hifd biah* (memelihara ekologi). *Maqashid al-Syariah* bisa dikatakan sebagai sistem nilai yang termaktub dalam al-Quran dan al-Sunnah yang dijadikan acuan dalam pembuatan hukum, tepatnya Syariat Islam. Dalam diskursus hukum kontemporer, keenam hal tersebut selalu dikaitkan dengan isu-isu kontemporer khususnya HAM, demokrasi, gender, dan ekologi.

Syariat Islam dirumuskan untuk mengaktualisasikan *Maqashid al-Syariah* di dalam kehidupan pragmatis manusia. Isi dari Syariat Islam terkait dengan hukum (aturan) dan sanksi untuk tindakan seseorang yang melanggar hukum. Tindakan seseorang melanggar hukum disebut dengan *jarimah*, dan sanksi untuk jarimah dinamakan dengan *'uqubat*.⁹⁷ Doktrin Islam menetapkan tiga jenis *'uqubat*, yaitu *hudud*, *qishash* dan *ta'zir*. Tujuan *'uqubat* itu tiada lain demi menciptakan kemaslahatan dan menghindari kemudharatan publik. Sebagai contoh: sanksi untuk pemabuk (*had al-khamr*) ditujukan untuk menjaga akal, sanksi zina (*had al-zina*) untuk menjaga nasab dan menghindari penyakit yang berbahaya seperti AIDS dan sebagainya, sanksi untuk tuduhan berzina (*had al-qazf*) untuk menjaga kehormatan, sanksi untuk pencuri (*had al-sariqah*) untuk menjaga harta, sanksi *qishah* untuk menjaga jiwa manusia, dan sanksi *ta'zir* untuk kemaslahatan diri dan stabilitas sosial. Konkritnya, Syariat Islam ditetapkan untuk menjaga kesucian dan kehormatan diri, menjaga stabilitas sosial, dan memfasilitasi totalitas penghambaan kepada Allah.

Tidak mudah untuk mengaktualisasikan Syariat Islam pada tataran praktis, perlu pengejawantahan dalam

⁹⁷ Ahmad Wardi Muslih, *Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Sinar Garafika, 2005), Hal. X

bentuk hukum positif. Di Aceh, upaya pengejawantahan Syariat Islam menjadi hukum positif melahirkan undang-undang Syariat yang dinamakan dengan Qanun. Sekalipun masyarakat Aceh sudah menerima provinsi Aceh sebagai wilayah penerapan Syariat, namun ketika Syariat Islam dipositivisasikan menjadi Qanun banyak menimbulkan pro-kontra dalam perumusan dan pengaplikasiannya.

Pro-kontra muncul karena Qanun yang dibahas hanya terkait dengan hukum pidana (*Jinayah*). Dari pro-kontra inilah kita bisa melihat bagaimana pertimbangan filosofis-yuridis kenegaraan yang diusung oleh setiap faksi di dalam proses memformulasikan Qanun Jinayah Aceh. Dari pro-kontra ini pula kita bisa melihat bagaimana etika politik berperan penting dalam proses perumusan Qanun Jinayah yang sangat menentukan kualitas Qanun Jinayah Aceh. Begitu juga dengan perdebatan pentingnya hak-hak dasar yang dijamin dalam HAM untuk dijadikan sebagai referensi dalam perumusan Qanun Jinayah.

A. Pertimbangan Filosofis-Yuridis Kenegaraan

Pemerintah daerah Aceh telah memiliki Undang-undang Syariat yang dinamakan dengan Qanun. Saat ini Qanun itu masih terbatas pada masalah hukum pidana, alias Qanun Jinayah. Meskipun masyarakat Aceh sudah memutuskan Syariat Islam sebagai landasan hukum mereka, namun ketika Syariat Islam dipositivisasikan hanya

menjadi Qanun Jinayah dan diberlakukan dalam kehidupan masyarakat Aceh menimbulkan pro dan kontra. Kalangan yang kontra dengan Qanun Jinayah menganggap bahwa Qanun Jinayah bertentangan dengan peraturan perundang-undangan yang berada di atasnya, terlebih dengan Hak Asasi Manusia (HAM). Adapun kelompok yang pro Qanun Jinayah, berpendapat bahwa Qanun Jinayah merupakan amanah Undang-Undang sekaligus keistimewaan yang diberikan pemerintah pusat kepada pemerintah daerah Aceh.

Formalisasi Qanun Jinayah di Aceh ditinjau dari aspek yuridis memang sebagai konsekuensi dari penetapan Syariat Islam yang telah dijamin oleh Undang-undang No. 44 tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh dan Undang-Undang No. 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Dalam undang-undang No. 44 Tahun 1999 disebutkan bahwa pemerintah pusat memberi kewenangan dan keistimewaan kepada pemerintah provinsi Aceh dalam empat hal, agama, adat, pendidikan, dan peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah.⁹⁸ Kedudukan Qanun Jinayah dalam konteks undang-undang tersebut adalah keistimewaan dalam hal agama dan peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah. Legalitas Qanun Jinayah tampak jelas dalam Undang-

⁹⁸ Undang Undang Republik Indonesia No. 44 Tahun 1999 Bab III tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Pasal 3 Ayat (2).

Undang No. 11 tahun 2006 yang menjelaskan bahwa pelaksanaan Syariat Islam yang diatur Qanun Aceh meliputi *'ibadah* (ibadah), *ahwal al-syakhshiyah* (hukum keluarga), *muamalah* (hukum perdata), *jinayah* (hukum pidana), *qadha'* (peradilan), *tarbiyah* (pendidikan), dakwah, syiar, dan pembelaan Islam.⁹⁹

Untuk mengatur dan mengawasi pelaksanaan Qanun Jinayah, pemerinah Aceh membentuk Makamah Syar'iyah. Mahkamah ini diberi kewenangan sesuai dengan Qanun Provinsi NAD No. 10 tahun 2002. Sebelum Qanun Jinayah dibahas di Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA), ada beberapa Qanun Provinsi NAD yang membahas tentang kewenangan Mahkamah Syar'iyah di bidang Jinayah,¹⁰⁰ yaitu: (1) Qanun Provinsi NAD No. 11 Tahun 2002 tentang Pelaksaaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah dan Syiar Islam (2) Qanun Provinsi NAD No. 12 Tahun 2002 tentang Khamr dan Sejenisnya (3) Qanun Provinsi NAD No. 13 tahun 2002 tentang Maisir (4) Qanun Provinsi NAD No. 14 Tahun 2003 tentang Khalwat

⁹⁹ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 Bab XVII, tentang Syariat Islam dan Pelaksanaannya Pasal 125 ayat (2) dan (3).

¹⁰⁰ Kewenangan Mahkamah Syar'iyah dalam bidang Jinayah meliputi (1) *Hudūd*, yang melingkupi zina, menuduh zina (*qadaf*), mencuri, merampok, minum minuman keras dan napza, murtad, pemberontakan (*bughah*). (2) *Qishas/Diyat*, yang meliputi pembunuhan dan enganiayaan (3) *Ta'zir*, hukuman yang dijatuhkan kepada orang yang melanggar Syariat selain *'udūd* dan *qishas*, seperti (perjudian) *maisir*, penipuan, pemalsuan, *khalwat*, meninggalkan shalat fardhu, dan puasa ramadhan.

(5) Qanun Provinsi NAD No. 7 Tahun 2004 tentang Pengelolaan Zakat.

Qanun Provinsi NAD No. 12 tahun 2002, dan Qanun Provinsi NAD No. 13 dan 14 tahun 2003 hanya memuat tentang Hukum Materil Jinayah yang ditempatkan secara terpisah, tidak menyatu dalam satu kesatuan Qanun. Penjelasan tentang ancaman hukuman (*'uqubat*) yang disanksikan pada Jarimah pun masih terbatas pada beberapa jenis *'uqubat*, seperti hukuman penjara, pencabutan izin usaha, denda, cambuk dan kurungan. Meskipun dalam proses pengaplikasiannya telah didukung oleh perangkat Hukum Acara yang diatur dalam Qanun-qanun tersebut, namun belum ada Qanun khusus yang membahas tentang Hukum Acara Jinayah secara jelas. Konsekuensinya, segala hal yang belum diatur masih harus menggunakan aturan Hukum Acara yang berlaku bagi pidana umum yang termuat dalam KUHP. Hal inilah yang dinilai oleh banyak pihak sangat menyulitkan bagi penegak hukum dalam melaksanakan Qanun Jinayah, terutama terkait dengan penahanan pelaku *jarimah*. Oleh karena itu, sebagian besar kalangan menganggap bahwa Qanun-qanun tersebut harus dilengkapi dengan Hukum Acara Jinayah secara tersendiri.

Usaha untuk merumuskan Qanun Hukum Materil Jinayah yang terkompilasi dalam satu Qanun dan perumusan Qanun Hukum Acara Jinayah telah dirintis

sejak tahun 2002. Qanun Provinsi NAD No. 12 tahun 2002 tentang Khamar dan sejenisnya serta Qanun Provinsi NAD No. 13 dan 14 tahun 2003 tentang Maisir dan Khalwat merupakan Qanun-qanun yang bersifat transisional dan masih mengandung banyak kelemahan sehingga perlu penyempurnaan lebih lanjut, khususnya pada aspek formil (Hukum Acara). Untuk melakukan penyempurnaan ketiga Qanun Jinayah di atas, sejak tahun 2004 telah dilakukan upaya perumusan Hukum Acara Jinayah. Prakarsa untuk membuat Draf Raqan Hukum Acara Jinayah telah dilakukan oleh Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh melalui sebuah Tim yang disebut dengan Badan Kajian Hukum dan Perundang-undangan (BKHU).¹⁰¹ Draf dari MPU yang terdiri dari 21 bab dan 276 pasal selesai dibahas pada tanggal 17 Juni 2004.¹⁰² Draf itu kemudian dibahas di Pansus,

Selain draf dari MPU, ada pula draf lain yang dirumuskan oleh tim yang dibentuk pemerintah Aceh

¹⁰¹ Keanggotaan BKHU berdasarkan SK ketua MPU Provinsi NAD terdiri dari: H. Badruzzaman, S. H, M. Hum (Ketua), Drs. H. M. Yusuf Hasan, SH, M. Hum. , (Sekretaris), H. Mohd Daod Yoesoef, S. H, M. H. , Drs. H. Armia Ibrahim, S. H. , H. A. Hamid Zein, S. H, M. Hum. , Drs. H. Jufri Ghalib, Sh, Dan Dr. Syahrizal Abbas, M. Ag (sebagai Anggota).

¹⁰² Surat Keputusan (SK) MPU Provinsi NAD Nomor: 451. 7/1067/SK/2003 tentang Pembentukan Badan Kajian Hukum dan Perundang-undangan MPU Provinsi NAD Periode 2001-2006. Sumber Armia Ibrahim, wawancara di kantor Makamah Syar'iyah Aceh tanggal 29 Juni 2010. Muslim Ibrahim, wawancara di kampus IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, tanggal 3 Juli 2010. Lihat Pula. M. Arqom Pamulutan, Menakar Uqubat Rajam/Hukuman Mati Di Aceh: Substansi Operasional Dan Dampak Terhadap Ham (Tesis IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2010), hal. 115

tertanggal 11 Agustus 2008. Draf ini dijadikan tandingan untuk draf MPU. Draf yang disusun oleh tim pemerintah¹⁰³ Aceh ini terdiri dari 14 bab, 56 pasal. Pembahasan draf ini selesai pada bulan April 2008. Upaya penyempurnaan draf selanjutnya dilakukan dengan penunjukan tim editor yang mengkaji dan mengoreksi kembali draf tersebut.¹⁰⁴ Berdasarkan Surat Keputusan (SK) Kepala Dinas Syariat Islam Provinsi NAD, tim tersebut terdiri dari Prof. Dr. Alyasa' Abu Bakar, MA dan Drs. Armia Ibrahim. Langkah berikutnya, dilakukan lokakarya tentang perubahan Qanun 12, 13 dan 14 yang dilaksanakan oleh Dinas Syariat Islam. Setelahnya, dibentuk Tim/ Badan Revisi Penyempurnaan Qanun Provinsi NAD Nomor 12, 13 dan 14.

Berdasarkan Surat Keputusan (SK) Kepala Dinas Syariat Islam bulan Agustus 2007, Tim ini beranggotakan Prof. Dr. Alyasa' Abu Bakar, MA. , Drs. H. Armia Ibrahim, S. H. , Drs. Sudarmi, Edrian, S. H, M. Hum., Prof. Dr. Syahrizal, Mohd. Din, S. H, M. Hum, Drs. Jamhuri, Mukhtar Yusuf, Marah Halim, M. Ag., Dr. Faisal A. Rani, Rizal Nizarli, Mukhlis, S. H, M. Hum., Danial Mardani dan Yohansyah, S. H.¹⁰⁵ Langkah-langkah praktis di atas menunjukan

¹⁰³ Anggota Tim terdiri dari: H. A. Hamid Sarong, (Ketua), Syahrizal Abbas, Sofyan Shaleh, Sofyan Ibrahim, Samsul Bahri, Rosmawardani, Marlianita, Dan Syarifah Rahmatillah, (sebagai Anggota)

¹⁰⁴ Berdasarkan SK Kepala Dinas Syariat Islam Provinsi NAD Nomor: Slp. Kep/188. 34. 05/147/2005. Tanggal 9 Agustus 2005

¹⁰⁵ Berdasarkan SK Kepala Dinas Syariat Islam Provinsi NAD Nomor: Slp. Kep/188. 341/071/2007. Tanggal 8 Agustus 2007

keseriusan pemerintah Aceh untuk melakukan penyempurnaan Qanun Jinayah yang sudah ada dan menjadi cikal bakal Qanun Jinayah yang terkompilasi dalam sebuah Qanun. Selanjutnya, pada tanggal 11 Agustus 2008 Rancangan Qanun Acara Jinayah disampaikan oleh pemerintah Aceh ke DPR Aceh, sedangkan Rancangan Qanun Hukum Jinayah disampaikan ke DPR Aceh pada tanggal 6 November 2008. Pengajuan Rancangan Qanun dari Pemerintah Aceh ditindaklanjuti oleh DPR Aceh dengan pembentukan Tim Pansus.¹⁰⁶

Rancangan Qanun Jinayah pada awalnya ditujukan untuk menggabungkan Qanun Provinsi NAD No. 12 tahun 2003 tentang *Khamar* dan sejenisnya, Qanun Provinsi NAD No. 13 tahun 2003 tentang *Maisir*, dan Qanun Provinsi NAD No. 14 tahun 2003 tentang *Khalwat* ke dalam sebuah kompilasi Qanun. Namun, karena beberapa temuan pada proses peradilan di persidangan Makamah Syariat terkait dengan perkara *khalwat*, -dalam hal ini para pelaku khalwat tidak hanya mengaku telah berkhalwat tetapi ada juga telah melakukan perbuatan yang hanya boleh dilakukan oleh

¹⁰⁶ Berdasarkan SK Ketua DPR Aceh Nomor: 15/PMP/DPRA/2008 Tanggal 12 September 2008. Anggotanya terdiri dari: H. Sayed Fuad Zakaria, SE (Pengarah), H. Tgk. Waisul Qarani Ali, H. Tgk. Zainal Abidin dan H. Raihan Iskandar (Koordinator), Drs. Bahrom Mohd. Rasyid (Ketua), Tgk. H. Ilyas Abdullah, S. Ag (Wakil Ketua), Bustanul Arifin (Sekretaris), H. Amir Fauzi, Sab, Ir. Iskandar, H. Murhaban Makam, Ir. H. T. Rivolsa Ismail, Drs. Tgk. H. Ameer Hamzah, Ir. Hamdani Hamid, dan Drs. H. Jamaluddin T. Muku (Sebagai Anggota)

pasangan yang sudah menikah-maka muatan Qanun tersebut diperluas dengan jenis delik dan hukuman baru yang sebelumnya tidak diatur dalam ketiga Qanun yang telah ada tersebut, termasuk di antaranya masalah delik *zina* yang diancam dengan hukuman *hudud*.

Bila ditinjau dari segi hukum, hasil temuan penyidikan dalam persidangan atas pelaku khalwat tersebut dapat dikategorikan sebagai perzinaan, yang secara jelas hukumannya telah termaktub dalam al-Quran dan al-Sunnah. Sedangkan pada prakteknya, Qanun-qanun di atas belum sampai mengarah ke arah sana. Tidak berhenti di situ, para perumus Qanun pun menemukan masalah-masalah kongkrit lainnya di dalam realitas sosial yang belum dibahas dan perlu diatur di dalam Qanun, seperti pelecehan seksual, homoseksual, lesbian dan perkosaan.¹⁰⁷

Dalam Rancangan Qanun Jinayah yang diusulkan oleh Pemerintah Daerah Aceh kepada Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) mencakup masalah-masalah yang ditemukan di lapangan yang belum diakomodir di dalam ketiga Qanun sebelumnya, termasuk diusulkannya beberapa pasal yang mengatur tentang delik *zina*.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Wawancara dan diskusi bersama Muhammad Arqom Pamulutan (Hakim Makamah Syariah Jantho), Banda Aceh, 8 September 2011

¹⁰⁸ Hal itu tertuang dalam Pasal 1 angka 13 “Zina adalah persetubuhan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan bukan suami istri dengan kerelaan

Namun, ketentuan ancaman hukuman yang diusulkan oleh Pemerintah Aceh tersebut berlaku secara umum, dalam konteks ini untuk siapa saja yang melakukan perbuatan zina tanpa membedakan antara pelaku zina yang masih lajang (*gairu muhshan*) atau yang sudah menikah (*muhshan*). Tentu saja hal ini masih belum sesuai dengan ketentuan al-Quran dan al-Sunnah yang menetapkan *hudud* 100 kali untuk yang masih lajang (*gairu muhshan*) dan hukuman rajam bagi yang sudah menikah. Fenomena inilah yang dalam pembahasan di tingkat DPR Aceh memicu Tim Pansus XII DPR Aceh tahun 2008 untuk mengadakan beberapa penambahan dan penyempurnaan Qanun setelah melalui berbagai diskusi dalam rapat Pansus XII dan Pemerintah Aceh.

B. Pengesahan Qanun Jinayah

Pembahasan Rancangan Qanun Jinayah di DPR Aceh dimulai sejak dikeluarkannya Surat Keputusan oleh DPR Aceh tentang pembentukan Tim Pansus XII yang dimotori oleh Drs. Barom, Moh. Rasyid dan kawan-kawan. Tim

kedua belah pihak” Pasal 20 Ayat (1), Ayat (2) dan Ayat (3) “(1) Setiap orang yang melakukan zina di ancam dengan uqubat dicambuk paling banyak 150 kali atau penjara paling lama 150 bulan (2) Setiap orang yang mengulangi perbuatan sebagaimana dimaksud pada ayat (1), diancam dengan uqubat paling banyak dua kali lipat dari ancaman hukuman semula atau sebelumnya. (3) setiap orang melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud pada ayat (1), ayat (2), terhadap anak-anak dikenakan hukuman tambahan uqubat dicambuk paling banyak 100 kali atau penjara paling lama 100 bulan.

Pansus XII dikukuhkan oleh SK penetapan Tenaga Ahli Pansus XII DPR Aceh.¹⁰⁹ Untuk memonitoring kinerja Tim Pansus XIII ini, Pemerintah Daerah Aceh menugaskan satu tim yang diketuai oleh Kepala Biro Keistimewaan dan Kesra Provinsi NAD.¹¹⁰

Ada beberapa perubahan mendasar dalam materi Rancangan Qanun Jinayah dalam pembahasan di Pansus XII, di antaranya adalah:

1. Pasal 1, ayat 2
“Zina adalah persetubuhan antara laki-laki dan seorang perempuan tanpa ikatan perkawinan dengan kerelaan kedua belah pihak”
2. Pasal 24 ayat (1) dan (2)

¹⁰⁹ Berdasarkan SK Sekretaris DPR Aceh Nomor: 161/5. 258/2008 tertanggal 27 Oktober 2008, Tenaga Ahli Pansus XII yang terdiri dari: H. Effendi Gayo, S. H, M. H. (Pengadilan Tinggi), Drs. Jufroi Ghalib, S. H. , M. H (Makamah Syar'iyah), Drs. H. Armia Ibrahim, S. H. (Makamah Syar'iyah), Budiono (Polda), Prof. Dr. Rusydi Ali Muhammad, S. H. (IAIN Ar-Raniry), Prof. Dr. Al Yasa' Abubakar, M. A. (IAIN Ar-Raniry), Mawardi Ismail, S. H. , M. Hum, Darwis, S. H (Advokat) dan Muhammad Rum, Lc. , M. A (Tim Ahli DPR Aceh)

¹¹⁰ Tim yang ditunjuk mewakili Pemerintah Aceh berdasarkan surat Gubernur Nomor: 188/41970 tertanggal 6 November 2008 adalah sebagai Berikut: Sekda Provinsi NAD dan Kepala Biro Pemerintahan Provinsi NAD (koordinator), Kepala Biro Keistimewaan dan Kesra Provinsi NAD (Ketua Tim), Kepala Biro dan Hukum dan Humas Setda Provinsi NAD (Wakil Ketua Tim), Kepala BPM Provinsi NAD (Anggota), Drs. Ziauddin (Kepala Dinas Syariat Islam), Prof. Dr. Muslim Ibrahim (Ketua MPU), Drs. Mukhtar Yusuf, S. H. (Hakim Tinggi Makamah Syar'iyah), Drs. H. Rizwan Ibrahim (Hakim Tinggi), Prof. Dr. Al Yasa' Abu Bakar (Dosen IAIN), Khairani Arifin, S. H. , M. H. (Dosen Fakultas Hukum), Ria Fitri, S. H. , M. H. (Dosen Fak. Hukum Unsyiah), Syamsiar, S. H. (Narasumber), Prof. Dr. Tgk. Daniel Djuned (Dosen IAIN) & M. Din, S. H. , M. H.

(1) Setiap orang yang melakukan zina diancam dengan uqubat hudūd 100 kali cambuk bagi yang belum menikah dan uqubat hudūd 100 kali cambuk serta uqubat rajam/hukuman mati bagi yang sudah menikah.

(2) Setiap orang yang dijatuhi *uqubat* sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dapat dikenakan uqubat ta'zir penjara paling lama 40 bulan.¹¹¹

Inisiatif utama dari Pansus XII dalam pembahasan Qanun Jinayah adalah memasukkan *rajam* ke dalam materi Rancangan Qanun Jinayah. Masukan ini terus dipertahankan sampai Rancangan Qanun tersebut dibawa ke Rapat Paripurna DPR Aceh di dalam sidang ke IV tahun 2009 yang dibuka pada tanggal 7 September 2009. Setelah mendengar berbagai pendapat akhir dari fraksi-fraksi, Rancangan Qanun Jinayah tersebut akhirnya disahkan pada tanggal 14 September 2009.

Dalam Daftar Inventaris Masalah (DIM), pandangan umum anggota DPR Aceh diinventarisir dari pandangan anggota mengenai Rancangan Qanun Hukum Jinayah dan

¹¹¹ Rumusan ini merupakan Draft terakhir Pansus tertanggal 17 September 2009. Draft inilah yang kemudian dikirimkan oleh DPR Aceh untuk ditandatangani oleh Gubernur Aceh. Muhammad Arqom Pamulitan, *Menakar Uqubat Rajam/Hukuman Mati di Aceh*, hal. 120-122

Hukum Acara Jinayah.¹¹² Daftar Infentaris Masalah (DIM) pendapat akhir fraksi di DPR Aceh yang diinventarisir dari pendapat akhir fraksi-fraksi terdiri dari: Fraksi Partai Golkar, Fraksi PPP, Fraksi PAN, Fraksi PKS, Fraksi PBB, Fraksi PBR, Fraksi Partai Umat Islam, dan Fraksi Perjuangan Umat. Menurut M. Arqom Pamulutan, jika kita melihat dan membaca pandangan akhir setiap fraksi-fraksi di atas, tidak ada yang mengemukakan keberatan terhadap masalah rajam, semuanya terkesan memberi dukungan terhadap adanya hukum rajam. Hanya satu fraksi saja yang berbeda pendapat dalam pandangan umum di DPR Aceh tersebut, yaitu Fraksi Demokrat. Fraksi ini secara terang-terangan mengusulkan agar hukuman rajam tidak diberlakukan.¹¹³

Persetujuan mayoritas anggota DPR Aceh tercermin dalam sikap pribadi anggota DPR Aceh yang disampaikan dalam pandangan umum anggota. Secara prinsipil para anggota tersebut tidak mempermasalahkan pasal tentang

¹¹² Pemandangan umum anggota DPR Aceh disampaikan oleh H. Adriman, Tgk. H. Rasyidin Abdullah, Drs. H. Zainal Arifin, Muharriadi, ST, S. Ag, Nazaruddin Ibrahim SE, Ir. Miryadi Amir, dan Indra Azmi, SE.

¹¹³ Fraksi partai Demokrat mengusulkan *Uqubat Zina* diubah menjadi 10 kali cambuk dan denda 100 gram emas murni atau penjara maksimal 10 bulan, selain itu mengusulkan agar setiap *uqubat* bagi semua jarimah dikurangi hingga menjadi 10% dari *uqubat* yang dirumuskan dalam Rancangan Qanun Jinayah. Lihat Pandangan Umum Anggota DPR Aceh terhadap Rancangan Qanun Jinayah dan Hukum Acara Jinayah tanggal 10 Desember 2009 dan Pendapat Akhir Fraksi DPR Aceh terhadap Rancangan Qanun Hukum Jinayah dan Hukum Acara Jinayah tanggal 14 September 2009. M. Arqom Pamulutan, *Menakar Uqubat Rajam/Hukuman Mati di Aceh*, hal. 125-126

rajam kecuali dari anggota fraksi Demokrat. Pada ranah pragmatis penetapan hukum rajam memicu banyak kontroversi, dan bisa dibilang menjadi induk dari masalah yang timbul di lingkungan masyarakat Aceh. Demonstrasi pro-kontra terhadap Syariat Islam terus bermunculan dan menjadi isu sentral yang digaungkan di media massa, dan bahkan muncul tuduhan-tuduhan bahwa yang menolak rajam sebagai agen asing yang masuk ke Aceh.

C. Pro-Kontra Qanun Jinayah dalam Ruang Sipil

Tanggal 14 September 2009, tepat satu hari menjelang rapat paripurna untuk mengesahkan Rancangan Qanun Jinayah, terjadi demonstrasi besar di depan Gedung DPR Aceh yang mengagendakan penolakan pengesahan Rancangan Qanun Jinayah. Para demontran terkoordinasikan dalam satu kelompok yang menamakan diri sebagai Jaringan Masyarakat Sipil Peduli Syariah (JMSPS).¹¹⁴ Dalam pres rilisnya Jaringan Masyarakat Sipil Peduli Syariah (JMSPS) secara terang-terangan menyatakan penolakannya atas pengesahan Rancangan Qanun Jinayah dan mendukung Gubernur Aceh yang menolak hukuman rajam dalam pelaksanaan Qanun Jinayah. JMSPS menuntut eksekutif dan legeslatif untuk: (1) Menunda pengesahan

¹¹⁴ Anggota JMSPS terdiri dari Koalisi NGO HAM, Kontras Aceh, RPUK, LBH Apik Aceh, KPI, Flower Aceh, Tikar Pandan, ACSTF, AJMI, KKP, SELA, GWG, SP Aceh, Radio Suara Perempuan, Violet Grey, Sikma, Pusham Unsyiah, Yayasan Sri Ratu Safiatuddin.

Rancangan Qanun Jinayah dan Qanun Hukum Acara Jinayah serta merumuskan ulang Qanun Jinayah sesuai dengan nilai-nilai universal Islam dan Hak Asasi Manusia (2) Memastikan keharmonian berbagai peraturan perundang-undangan (3) Menciptakan situasi yang kondusif bagi keterlibatan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU), para intelektual dari perguruan tinggi (IAIN Arraniry dan Unsyiah), penegak hukum, praktisi hukum, dan seluruh masyarakat sipil, tak terkecuali perwakilan perempuan.¹¹⁵

JMSPS menilai bahwa Rancangan Qanun yang akan disahkan terlalu menitikberatkan pada semangat untuk menghukum para pelaku tindak pidana secara kejam, bukan untuk membangun aspek pendidikan dan keadilan. Dengan rumusan seperti yang sudah ada, menurut mereka, Rancangan Qanun Jinayah bukan jawaban solutif bagi permasalahan yang sedang dihadapi masyarakat Aceh saat ini. Bahkan sebaliknya, berpotensi menciptakan konflik baru antar masyarakat yang tidak menutup kemungkinan akan mengganggu proses perdamaian yang sedang berlangsung di Aceh.

Banyak yang menilai bahwa Rancangan Qanun Jinayah yang akan disahkan masih menimbulkan multi tafsir yang berpotensi memunculkan ketidakpastian hukum

¹¹⁵ Press Release terlampir, Sumber Koordinator JMSPS, Arabiyani, Wawancara Melalui Email. Jaringan Masyarakat Sipil Peduli Syariah.

dan kriminalisasi orang-orang yang tidak bersalah, khususnya perempuan. Hal ini senada dengan apa yang disampaikan oleh Direktur Relawan Perempuan untuk Kemanusiaan (RPuK) & Juru Bicara JMSPS, Azriana. Menurutnya, selain multi tafsir, Rancangan Qanun Jinayah yang akan disahkan tersebut bertentangan dengan undang-undang negara Indonesia yang berada di atasnya. Beberapa pasal dari Rancangan Qanun Jinayah itu masih belum memiliki kepastian hukum, karena ada beberapa kebijakan yang cenderung mendiskriminasikan golongan tertentu. Azriana juga mengungkapkan bahwa ada kejanggalan dalam proses sosialisasi Rancangan Qanun Jinayah yang sangat singkat. “Kami baru mendapatkan Rancangan Qanun Jinayah ini seminggu yang lalu. Seharusnya tidak demikian. Apakah ini yang dinamakan aturan penetapan Qanun?”, demikian ia menegaskan. Lebih parah lagi, menurut Evi, ada peraturan yang membedakan hak antara pejabat birokrasi dengan masyarakat sipil.¹¹⁶

Senada dengan Azriana, direktur Koalisi NGO HAM, Evi Narti Zein, juga memperjelas dan mendukung pernyataan Gubernur Aceh tentang penolakan hukuman rajam dalam pelaksanaan Qanun Jinayah. Evi mengungkapkan bahwa dirinya telah meminta kepada

¹¹⁶ Azriana (Direktur Relawan Perempuan Untuk Kemanusiaan Dan Juru Bicara Jmsps), 11 November 2009, [Http://www.tgj. Co. Id/Detil-Berita.Php?Id](http://www.tgj.co.id/Detil-Berita.Php?Id).

pemerintah daerah Aceh, baik eksekutif maupun legislatif, untuk menunda pengesahan Rancangan Qanun Jinayah dan Qanun Hukum Acara Jinayah serta merumuskan ulang Qanun Jinayah dengan menjadikan nilai-nilai universal Islam dan HAM sebagai bagian dari referensinya. Menurut Evi, Rancangan Qanun Jinayah penuh kejanggalan karena tidak melibatkan peran Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU), akademisi, praktisi hukum, serta masyarakat sipil.¹¹⁷

Puluhan mahasiswa yang tergabung dalam massa Forum Komunikasi Untuk Syariah (FOKUS) juga turut andil menyuarakan pendapat mereka di depan gedung DPR Aceh. Namun mereka tiba di gedung DPR Aceh untuk mendukung para anggota dewan yang akan mengesahkan Qanun Jinayah. Koordinator aksi Forum Komunikasi Untuk Syariah (FOKUS), Muadz Munawar, mengungkapkan keyakinannya bahwa para anggota dewan tidak akan terpengaruh sekalipun banyak pihak yang tidak mendukung terhadap pengesahan Rancangan Qanun Jinayah tersebut. Bahkan FOKUS menuduh bahwa mereka yang menolak Rancangan Qanun Jinayah adalah agen asing. “Masih ada agen-agen asing yang berusaha untuk menggagalkan Qanun ini. Oleh karena itu mereka juga

¹¹⁷ Wawancara, Evi Narti Zein (Direktur Koalisi Ngo Ham), Banda Aceh, 8 September 2011.

menciptakan akal-akalan yang memicu banyak pro dan kontra” Demikian teriakan lantang Muazd Munawar.¹¹⁸

Tuduhan Muazd Munawar diamini oleh salah satu anggota tim ahli Pansus XII DPR Aceh, Muhammad Rum. Menurutnya, bukti kongkrit keterlibatan asing ini tampak pasca pengesahan Qanun Jinayah Aceh oleh DPR Aceh dimana perwakilan kedutaan besar Amerika Serikat sempat mendatangi sekretariat Dewan Pengurus Wilayah (DPW) PKS di Banda Aceh dan menuduh bahwa PKS berada dibalik pengesahan Qanun Jinayah ini. Tidak hanya itu, menurutnya, perwakilan kedubes Amerika itu menyatakan ketidaksukaannya dengan sikap PKS selama ini.¹¹⁹ Mengenai keberadaan dan campur tangan agen asing ini dikukuhkan pula oleh salah seorang politisi PKS yang saat itu menjabat sebagai sekretaris Pansus XII DPR Aceh, Bustanul Arifin. Secara blak-blakan Bustanul Arifin mengungkapkan bahwa tim yang dibentuk Gubernur untuk mengawas perumusan Qanun Jinayah dibiayai oleh pihak asing bahkan beberapa orang anggota timnya juga orang Amerika.¹²⁰

¹¹⁸ The Global Jurnal, *Agen Asing Tolak Qanunjinayah*. Diakses tanggal 14 September 2009 dari . [Http://Theglobejournal. Com/Hukum/Agen-Asing-Tolak-Qanun-Jinayah/Index. Php](http://Theglobejournal.Com/Hukum/Agen-Asing-Tolak-Qanun-Jinayah/Index.Php).

¹¹⁹ Wawancara, Muhammad Rum (Anggota Tim Ahli Perumusan Qanun Jinayah Pansus XII DPR Aceh), Aceh Besar 14 September 2011.

¹²⁰ Wawancara, Butanul Arifin (Sekretaris Pansus XII DPR Aceh), Aceh Besar, 22 Agustus 2011.

Hasanuddin Yusuf Adan menegaskan bahwa keberadaan Qanun Jinayah bagi terlaksananya Syariat Islam sangat sentral. Syariat Islam adalah hukum materil dan Qanun Jinayah adalah hukum formil. Syariat Islam sebagai hukum materil tidak akan pernah bisa terlaksana tanpa hukum formil atau Qanun Jinayah. Menurut Yusuf Adan, Jika hukum formil (Qanun Jinayah) tidak dijalankan, maka inti Syariat Islam tidak akan pernah teraktualisasikan. Karena itu Aceh tidak pernah bisa dikatakan sebagai wilayah Syariat Islam tanpa Qanun Jinayah. Lebih jauh Yusuf Adan mengkritisi mereka yang mempertentangkan Syariat Islam dengan HAM. Pandangan bahwa Syariat Islam di Aceh tidak relevan lagi dengan konteks kekinian, menurut Yusuf merupakan pandangan yang bodoh, picik, sesat dan menyesatkan, terlebih jika dipertentangkan dengan HAM. Dalam pandangan Yusuf Adan, HAM-lah yang tidak sesuai dengan Syariat Islam. Isu HAM sengaja di *blow-up* untuk menjelek-jelekan atau merendahkan Syariat Islam di mata dunia.¹²¹

Terkait dengan penolakan beberapa elemen masyarakat yang menolak rajam karena alasan HAM dan penolakan Gubernur untuk menandatangani Rancangan

¹²¹ Wawancara, Hasanuddin Yusuf Adan (Ketua Umum DDII Aceh), di Kantor DDII Aceh, Prada-Banda Aceh. 23 Agustus 2001| 26 Ibid.

Qanun Jinayah yang telah disahkan oleh para anggota legislatif, Yusuf Adan menegaskan sebagai berikut:

*“Mereka tidak dapat menerima ada aturan yang melarang berzina di Aceh, dilarang minum arak di Aceh dan lain-lain karena dikait-kaitkan dengan HAM. Padahal, jika pemimpin (Gubernur) paham akan esensi Syariat Islam, ia akan mampu memberikan penjelasan kepada Barat dan orang-orang kafir bahwa yang akan datang ke Aceh akan aman, persoalan berzina hanya akan dicambuk saja dan hal itu tidak ada masalah. Namun sayang, pemimpin Aceh ini tidak memiliki ilmu tentang Syariat Islam, sehingga memudahkan pihak-pihak luar untuk memprovokasi Syariah Islam di Aceh, sehingga muncullah paham seperti ini. Ini semua adalah bukti provokasi barat terhadap pemikiran sebagian besar pemimpin dan masyarakat Aceh”.*²⁶

Mantan ketua umum Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI) Aceh periode 2009-2010, Basri Effendi,¹²² mengungkapkan bahwa ada dua hal penting yang harus dipahami dalam Qanun Jinayah, yaitu: *Pertama*, Allah menciptakan manusia lengkap dengan perangkat dan pedoman-pedomannya yang tiada lain adalah al-Quran dan al-Hadits. *Kedua*, tingkat kriminalitas dan pelanggaran hukum di Aceh semakin meningkat. Basri Effendi menjelaskan bahwa penerapan Syariat Islam dengan hukuman cambuk bagi pelanggar Qanun Aceh No. 11, 12, 13 dan 14 ternyata lebih efektif diterapkan kepada masyarakat

¹²² Wawancara, Basri Effendi, Prada, Banda Aceh, 23 Agustus 2011

Aceh. Indikator keefektifan hukuman tersebut bisa dilihat dari jumlah penurunan pelanggaran Jinayah selain zina. Data-data mengenai penurunan pelanggaran itu dapat diakses dari data-data yang dimiliki pihak kepolisian.

Di dalam realitas kehidupan masyarakat Aceh ada beberapa pelanggaran yang hukumannya ditentukan berdasarkan kepada hukum adat. Sekalipun demikian, hukuman itu tidak semata-mata adat, karena pada faktanya hukuman tersebut merupakan hukuman yang didasarkan pada Syariat Islam namun telah dimodifikasi dalam konteks ke-Aceh-an. Basri Effendi menegaskan, jika dianalogikan dengan konteks Syariat Islam yang di adaptasikan dengan konteks keacehan, lebih luasnya keindonesiaan, ketika kita membicarakan rajam, maka sama halnya dengan membicarakan hukuman mati yang ditembak atau digantung. Hingga saat ini Indonesia masih melakukan hukuman mati dan tidak pernah dianggap melanggar HAM. Dalam pandangan Basri siapapun atau kelompok manapun yang menggugat Qanun Jinayah dengan alasan apapun secara otomatis menggugat UU No. 11 tentang Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh. Basri mengakui dirinya heran dengan sikap eksekutif yang menolak Qanun Jinayah, padahal dalam lobi politik dengan pemerintah pusat eksekutiflah yang mengusulkan Qanun Jinayah, bukan anggota dewan atau legislatif.

Basri menegaskan bahwa Qanun Jinayah yang telah dirancang oleh DPR Aceh merupakan rujukan dari ulama-ulama *Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah* di Aceh. Masyarakat Aceh tidak ada yang mempertentangkan rujukan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah* ini, kecuali yang menganut paham Islam liberal. Islam liberal menurutnya bukan bagian dari Islam, karena pemikiran-pemikiran mereka itu adalah rekayasa pemikiran Asing. Basri mengklaim bahwa mayoritas masyarakat Aceh menerima Rancangan Qanun Jinayah, mereka yang menolak adalah orang yang dibayar pihak tertentu. Dengan nada sinis Basri mengungkapkan:

*“Kita dapat melihat siapa yang ikut demonstrasi menentang pengesahan Rancangan Qanun Jinayah, mereka adalah bencong-bencong, tidak ada para ulama yang ikut menentang. Sedangkan para aktivis LSM, kita tahu sendirilah siapa founding yang berada dibalik itu, dan mereka tidak punya masa lebih dari 500 orang. Jauh berbeda dengan masa yang tergabung dalam Fokus (Forum Komunikasi untuk Syariah) yang mencapai ribuan”.*¹²³

Basri mengakui bahwa banyak masyarakat Aceh yang mempertanyakan kenapa bahasan dalam Rancangan Qanun Jinayah tidak menohok jantung persoalan masyarakat Aceh, yaitu keadilan sosial dan kesejahteraan ekonomi. Pertanyaan ini wajar-wajar saja karena memang itu menjadi masalah utama masyarakat Aceh. Namun,

¹²³ *ibid*

menurut Basri, tidak ada jaminan jika kesejahteraan didahulukan maka masyarakat Aceh tidak akan berbuat kriminal lagi. Kita dapat melihat negara-negara maju, apa kurang sejahteranya masyarakat Amerika, namun tingkat kriminalitas di negeri ini tetap meningkat. Berkaca mata dari fenomena itu, menurut Basri, hal yang paling urgen dalam pelaksanaan Syariat adalah memulainya dari Qanun Jinayah, tidak perlu ditunggu-tunggu karena sudah menjadi keistimewaan Aceh. Di samping itu Basri menjelaskan bahwa ada tiga segmen yang perlu segera dibenahi agar Qanun Jinayah itu bisa teraktualisasikan, yaitu: (1) Struktur undang-undang (2) Budaya (3) Subtansinya, dalam hal ini budaya sebagai bukti moral.¹²⁴

Salah satu dari tim ahli DPR Aceh dalam Pansus XII, Muhammad Rum juga turut menyuarakan akan pentingnya pengesahan Qanun Jinayah. Rum mengungkapkan bahwa dirinya heran dengan polemik yang terjadi dalam pembahasan Qanun Jinayah karena tidak ada yang tidak sepakat dalam pembahasa Qanun Jinayah ketika itu. Rum mengungkapkan:

Mengenai polemik atau perbedaan pendapat yang terjadi antar ulama merupakan hal biasa, seperti perbedaan pendapat antara Imam Syafi'i dengan Imam Hambali. Namun, jika ada perbedaan antara orang pintar dengan orang bodoh atau orang Islam dengan orang kafir, itu jelas bukan polemik atau perbedaan pendapat. Islam jelas agama yang benar dan

¹²⁴ Ibid

*kita wajib meyakinkannya. Oleh karena itu Syariat Islam atau Qanun Jinayah bukanlah polemik, namun hal itu adalah kesepakatan yang dipermasalahkan oleh segelintir orang saja. Sama sekali bukan khilafiyah. Islam adalah agama yang benar, jika ada yang menolak, maka jelas itu orang kafir. Apa lagi di akhir-akhir ini ada perdebatan yang menyatakan rajam itu tidak disampaikan dalam al-Quran. Apakah shalat dhuhur disampaikan dalam al-Quran? Qanun Jinayah sudah melewati proses ketat di Pansus dan sudah disahkan di sidang paripurna dewan, dan tidak ada polemik. Inti dari semua itu, ada orang yang tidak menginginkannya Syariat Islam diterapkan di Aceh.*¹²⁵

Pakar hukum Islam, Prof. Dr. Alyasa” Abu Bakar, memiliki pandangan sendiri tentang Qanun Jinayah. Dalam pandangan Alyasa’, penetapan dan pelaksanaan Qanun Jinayah Aceh selayaknya meng-cover dua hal penting, unsur pencegahan dan penanganan. Pencegahan berarti bahwa setiap orang secara sistemik diarahkan untuk tidak melakukan tindak pidana. Adapun penanganan berarti setiap hukuman harus diarahkan untuk memberi efek jera sehingga setiap pelaku tindak pidana akan berhenti melakukan kemaksisatan. Kedua hal inilah yang menjadi dasar pemberian hukuman cambuk dalam pelaksanaan Syariat Islam di Aceh. Hukuman cambuk memberikan banyak pelajaran yang lebih bermakna dari hukuman penjara, baik dalam proses penyadaran menjelang

¹²⁵ Wawancara, Muhammad Rum, MA, (Staf Ahli Pansus XII DPR Aceh), Banda Aceh, 14 September 2011.

penyambukan, proses penyambukan di depan umum, ataupun dalam proses recovery dan rehabilitasi, yang semua itu tingkat kemanusiaan jauh lebih tinggi jika dibandingkan dengan HAM sebagai alat ukurnya. Kendati demikian, dalam konteks rajam, menurut Alyasa', kita tidak boleh tergesa-gesa menetapkan hukuman rajam seperti yang diinginkan Pansus XII DPR Aceh. Kita harus melihat konteks keacehan dan nilai-nilai universal yang harus digali terlebih dahulu. Aceh tidak dapat disamakan dengan perkembangan hukum yang ada di Saudi Arabia.¹²⁶

Semua kaum minoritas di Aceh menolak hukuman rajam. Violet Grey¹²⁷ merupakan salah satu Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang menyuarakan hak-hak kaum minoritas dan juga getol menyuarakan penolakan atas pemberlakuan hukuman rajam di Aceh. Direktur Violet Grey, Faisal, mengungkapkan bahwa kaum minoritas tidak anti Syariat Islam, bahkan mendukung penuh pelaksanaan Syariat Islam. Namun, Syariat yang *rahmatan lil alamin*, humanis, dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan yang dideklarasikan dalam HAM. Faisal mengungkapkan bahwa tanggapan dan perlakuan miring mereka terhadap kaum minoritas selalu didasari oleh *stereotype* dan kebencian

¹²⁶ Wawancara, Alyasa" Abu Bakar (Guru Besar Hukum Islam Iain Ar-Raniry Dan Tim Ahli Pansus Xii DPR Aceh, Banda Aceh, 9 September 2011.

¹²⁷ Violet Grey adalah Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang bergerak dalam menyuarakan hak-hak kaum minoritas seperti kaum Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender, Interseks, dan Quers (LGBT & IQ).

yang dikemas menggunakan doktrin-doktrin teologis, bukan murni doktrin agama. Mereka selalu menjadikan kaum minoritas sebagai biang dari musibah dan bala bencana. Untuk memperkuat argumennya, Faisal mengungkapkan sebagai berikut:

Agama dan spiritualitas itu adalah hubungan intim antara makhluk dan tuhan, oleh karena itu tidak seorangpun berhak untuk melarangnya, karena orientasi hubungan seks tidak sama dengan pembunuhan, zina, khamar yang secara jelas tersurat dalam Al-Quran. Kisah Lut dalam al-Quran tidak dijelaskan secara terang bahwa hukuman atas kaum Samora dan Sodom dikarenakan orientasi seks. Namun, datangnya hukuman kepada mereka lebih dikarenakan pelanggaran kemanusiaan".¹²⁸

Masyarakat Aceh memiliki cara pandang yang beragam dalam memahami Syariat Islam, terlebih dalam memahami Qanun Jinayah. Dalam menyikapi Qanun Jinayah yang memberlakukan hukuman rajam masyarakat Aceh memang tidak lepas dari dua kubu, pro dan kontra. Bahkan dalam percakapan harian di ruang privasi banyak yang menolak eksistensi hukuman itu. Kendati demikian mereka cenderung tidak mau mengangkatnya ke ruang publik, setidaknya karena dua alasan. *Pertama*, agama Islam bagi masyarakat Aceh adalah sesuatu yang sakral dan tidak patut untuk diperdebatkan. Karena itu, ketika

¹²⁸ Wawancara, Faisal, 27 February 2014, Di Kaffe Helsinki Kupi, Banda Aceh.

memperdebatkan hal-hal yang berbau agama mereka takut mengotori kesakralannya. *Kedua*, sebagian besar masyarakat Aceh cenderung cari aman. Mereka tidak mau berkonflik dengan banyak pihak dan lebih memilih mengikuti apa yang telah menjadi keputusan politik.

Proses perumusan Qanun Jinayah yang melahirkan hukuman rajam minimal dengan partisipasi publik. Selain karena singkatnya—untuk tidak mengatakan tidak ada—sosialisasi kepada publik, perumusan Qanun itu sarat dengan kepentingan politis yang mempersempit ruang atau fasilitas publik yang dijadikan sebagai sarana penyampaian suara. Hal ini sudah tampak ketika anggota DPR Aceh tidak memasukkan Rancangan Qanun Jinayah Aceh sebagai salah satu agenda dalam Prolegda (program legislasi daerah) di DPR Aceh. Fenomena ini tentu menjadi tidak sehat bagi penyelenggaraan pemerintah Aceh yang untuk pertama kalinya dan satu-satunya wilayah yang menerapkan Syariat Islam. Permasalahan inilah yang kemudian mengajak kita melompat dari masalah pro-kontra menuju persoalan etika.

D. Pertimbangan Etis Eksekutif dan Legislatif terhadap Qanun Jinayah

Setelah dibahas secara terus menerus—hampir satu tahun—oleh seluruh Tim Ahli dari Pansus XII DPR Aceh dan Tim Ahli dari Pemerintah Aceh, akhirnya pada tanggal 14 September 2009, Rancangan Qanun Jinayah disahkan oleh para anggota legislatif di Gedung DPR Aceh. Kurun

waktu tersebut tercatat sejak dikeluarkannya Surat Keputusan (SK) DPR Aceh tentang pembentukan Tim Pansus XII pada bulan September 2008, Surat Keputusan (SK) tentang Tim Ahli Pansus XII pada bulan Oktober 2008, dan Surat Keputusan (SK) Gubernur Aceh tentang Tim yang mewakili Pemerintah Daerah Aceh pada bulan Desember 2008.

Pada pembahasan sebelumnya penulis telah membahas tentang perdebatan yang terjadi di DPR Aceh periode 2004-2009. Hingga saat ini perdebatan interen Tim Pansus XII masih terus berlanjut dan telah menjadi bagian dari wacana publik Aceh, nasional, dan bahkan internasional. Perdebatan itu dipicu oleh adanya penolakan hukuman rajam dari fraksi Demokrat dalam Persidangan ke IV DPR Aceh tahun 2009. Perbedaan pandangan tidak hanya di lembaga legislatif, tetapi juga terjadi di lingkungan eksekutif. Dalam hal ini, Gubernur Aceh selaku kepala Pemerintahan Aceh tidak sependapat dengan dimasukkannya poin rajam dalam Qanun Jinayah tersebut. Pelolakan tersebut berimplikasi kepada penolakan Gubernur untuk menandatangani Qanun Jinayah Aceh pasca pengesahan DPR Aceh.

Pada perihal surat yang dilayangkan Gubernur kepada DPR Aceh tentang Qanun Jinayah, tertera bahwa

Gubernur “*Belum Dapat Memberikan Persetujuan*”.¹²⁹ Surat ini ditembuskan pula kepada ketua Makamah Agung, Menteri Dalam Negeri serta Menteri Hukum dan HAM. Selain itu, Gubernur juga melaporkan sikap para anggota DPR Aceh yang telah menyalahgunakan wewenangnya kepada Menteri Dalam Negeri c/q Direktur Otonomi Daerah, perihal Penyampaian Rancangan Qanun Jinayah Aceh. Hal inilah yang kemudian memperuncing pertikaian Eksekutif dan Legislatif yang tidak jarang menimbulkan konflik horizontal di level akar rumput, alias masyarakat Aceh.¹³⁰

Sikap penolakan pemerintah Aceh terhadap hukuman rajam sudah sangat tegas dari awal pembuatan Rancangan Qanun Jinayah. Karena wacana tentang rajam-hudud bagi pelaku zina yang berstatus muhshan- tidak diusulkan dan tidak dimasukkan dalam materi Rancangan Qanun Jinayah. Mengenai hal ini Edrian, S. H. , M. Hum mengungkapkan:

...bahwa pada awal penyusunannya, dalam draft awal yang disampaikan ke DPR Aceh, tidak ada persoalan rajam, yang ada hanya cambuk. Hal ini dilakukan dalam rangka pembinaan, bukan berarti pemerintah Aceh ingin menyimpang dari al-Quran dan Hadis. Tetapi ini dilakukan secara step by step, jangan langsung begitu. Lalu kalaulah persoalan zina dan

¹²⁹ Surat Nomor: 188. 342/58391 Tanggal 25 September 2009 Perihal: Belum Dapat Memberikan Persetujaun.

¹³⁰ Surat Nomor: 188/62308 Tanggal 14 Oktober 2009 Perihal: Penyampaian Rancangan Qanun Jinayah Aceh, dan ditembuskan kepada Ketua DPRA, ketua Komisi A dan Ketua Komisi C DPR Aceh.

*persoalan ini sudah mereajalela, maka baru di tingkatkan menjadi rajam.*¹³¹

Wakil Gubernur Aceh, Muhammad Nazar, juga turut memberikan alasan bahwa penolakan eksekutif terhadap penerapan hukum rajam di Aceh yang terdapat pada Qanun Hukum Acara Jinayah adalah pilihan final. Hal itu bukan berarti eksekutif menolak hukum Tuhan, melainkan kondisi masyarakat Aceh yang belum siap. Kondisi masyarakat Aceh saat ini belum memungkinkan untuk dilaksanakannya hukum rajam. Untuk itu *Khalifah* atau Gubernur berusaha untuk mengurangi hukumannya (hudud), namun bukan menghilangkan substansi hukuman sebagaimana yang tertera dalam al-Quran dan al-Sunnah. Pemerintah daerah Aceh menginginkan penerapan hukuman pada Qanun Hukum Acara Jinayah lebih meningkatkan pada denda atau secara adat.¹³²

Menurut ketua MPU Aceh, Prof. Dr. Muslim Ibrahim, M. A (anggota Tim Pemerintah Aceh yang turut andil dalam Pansus XII) dalam kajian-kajian MPU, sampai menjelang akhir keputusan DPR Aceh masalah rajam belum

¹³¹ Wawancara, Edrian, S. H. , M. Hum. (Kepala Bagian PerundangUndangan pada Bagian Hukum Secretariat Daerah Aceh), 7 Juli 2010, Di Kantor Gubernur Aceh, dalam M. Arqom Pamulutan, *Menakar Uqubat Rajam/Hukuman Mati Di Aceh*, Hal. 119

¹³² The Global Jurnal, Pro Kontra Pengesahan Qanun Jinayah dan Hukum Acara Jinayah, Rabu, 11 November 2009. Http. Tgi. Com

begitu mencuat, masalah ini muncul belakangan setelah dibahas DPR Aceh. Masalah zina dan cambuk 100 kali sudah masuk dalam pembahasan, tetapi masalah rajam belum masuk sebagai bagian dari pembahasan utama. Pembahasan tentang rajam sendiri masih kontroversial. Apakah rajam itu dalam prosesnya sama dengan hukum mati lainnya seperti kursi listrik, suntuk mati dan tembak mati, atau harus dilempar dengan batu. Masalah ini tidak terbahas sama sekali.

Polemik tentang rajam semakin meruncing ketika sebagian masyarakat Aceh membenturkannya dengan isu HAM yang menganggap rajam sebagai perilaku amoral dan tidak manusiawi. Mereka berpandangan bahwa kesiapan mental masyarakat Aceh dalam menerima rajam harus dipertimbangkan dengan baik. Keberadaan rajam sebagai hukuman tidak bisa dielakan karena termaktub dalam al-Quran dan al-Sunnah. Kendati demikian pemaknaan tentang rajam juga harus diperhatikan, apakah rajam (berasal dari kata *rajama-yarjumu*) yang berarti “lempar dengan batu” masih sesuai dengan konteks sosial saat ini. Karena bisa jadi rajam adalah hukuman final dari ragam alternatif hukuman yang setimpal. Bagi mereka yang paling penting adalah pencegahannya, karena Islam tidak bangga dengan memberikan sanksi rajam kepada pelaku tindak

pidana, tapi lebih bangga dengan tidak adanya kasus pidana.¹³³

Apa yang disampaikan oleh Muslim Ibrahim, senada dengan apa yang disampaikan oleh Gubernur Aceh dalam suratnya kepada Menteri Dalam Negeri dan DPR Aceh. Secara singkat surat Gubernur tersebut menyatakan bahwa penambahan materi dan pasal baru dalam Rancangan Qanun Jinayah dan Rancangan Hukum Acara Jinayah terkait rajam tidak ada dalam draft pembahasan dan tidak dibahas dalam rapat-rapat paripurna masa persidangan ke IV DPR Aceh tahun 2009. Pada surat selanjutnya Gubernur Aceh menyampaikan bahwa penambahan ketentuan tentang rajam dalam Rancangan Qanun Jinayah sudah berada di luar mekanisme yang berlaku, sebab tidak dibahas lagi oleh anggota, komisi dan fraksi di DPR Aceh.¹³⁴

Adapun menurut anggota Pansus XII dari DPR Aceh, poin rajam menjadi bahan pembahasan di DPR Aceh bukan tanpa alasan. Alasan kenapa rajam menjadi bagian dari bahasan dalam Pansus XII adalah karena rajam merupakan konsekuensi yuridis dari masuknya delik zina dalam Rancangan Qanun Jinayah yang diusulkan oleh

¹³³ Wawancara, Muslim Ibrahim, (Ketua Majelis Perwakilan Ulama Aceh & Anggota Tim Pemerintahan Aceh dalam Pembahasan Rancangan Qanunjinayah Di DPR Aceh), Banda Aceh, 14 September 2011

¹³⁴ M. Arqom Pamulutan, Menakar Uqubat Rajam/Hukuman Mati Di Aceh, Hal. 129

pemerintah daerah Aceh. Mengenai hal ini anggota dan tenaga ahli Pansus XII mengemukakan beberapa alasan:

1. Karena pemerintah daerah Aceh telah mengusulkan delik zina dan sanksi sebagai materi Rancangan Qanun Jinayah, maka sanksi yang diberikan tidak cukup hanya dengan cambuk 100 kali saja. Karena ketentuan seperti itu dalam hukum Islam berlaku bagi yang belum menikah, maka bagi yang sudah menikah ada hukuman lain, yaitu rajam.
2. Jika hukuman rajam tidak dimasukkan, berarti kita menyembunyikan hukum Allah.¹³⁵
3. Pada masa lalu sultan Iskandar Muda juga pernah melaksanakan eksekusi rajam terhadap anaknya, Meurah Pupok, karena berzina.¹³⁶
4. Saat ini, Aceh sudah diberikan peluang untuk menerapkan Syariat Islam, maka kapan lagi akan memasukkan hukuman rajam kalau bukan sekarang. Sebab anggota DPR Aceh khawatir pada masa yang akan datang kesempatan ini tidak akan pernah ada lagi. Selain itu, penetapan hukum ini merupakan bentuk tanggung jawab anggota DPR Aceh kepada agama dan tugasnya di DPR Aceh.¹³⁷

Sebelum persetujuan terjadi di tingkat eksekutif dan legislatif Aceh, perdebatan dan persetujuan alot dalam

¹³⁵ Wawancara, Muhammad Rum (Tim Ahli DPR Aceh Dan Anggota Tim Pansus Xii), Aceh Besar, 14 September 2011

¹³⁶ Wawancara, Bustanul Arifin (Sekretaris Pansus Xii DPR Aceh), Aceh Besar, 22 Agustus 2011

¹³⁷ Wawancara, Muhammad Rum (Tim Ahli DPR Aceh Dan Anggota Tim Pansus Xii), Aceh Besar, 14 September 2011 Dan Bahrom Rasyid, Wawancara Via Telphon, 18 September 2011

memahami Qanun Jinayah dan rajam telah terjadi diantara anggota DPR Aceh. Dalam pandangan umum setiap fraksi, hanya fraksi Demokrat-lah yang menolak rajam. Mereka mengusulkan agar *uqubat zina* diubah menjadi 10 kali cambuk dan denda 100 gram emas murni atau penjara maksimal 10 bulan. Selain itu, fraksi ini juga mengusulkan agar setiap *uqubat* bagi semua *jarimah* dikurangi hingga menjadi 10% dari *uqubat* yang telah dirumuskan dalam Rancangan Qanun Jinayah.¹³⁸

Ditinjau dari legalitas hukum, Rancangan Qanun Jinayah sebenarnya sudah sah dan wajib diundangkan dalam peraturan daerah Aceh. Karena masalah ini telah dijelaskan dalam undang-undang No. 10 tahun 2004 tentang Pembentukan Perundang-undangan pasal 38 ayat (2), dan juga dalam Qanun No. 3 tahun 2007 tentang Tata Cara Pembentukan Qanun pasal 37 ayat (2) yang menyatakan bahwa “Dalam hal Rancangan Qanun sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) tidak ditandatangani oleh Gubernur/Bupati/Wali Kota dalam waktu paling lama 30 hari sejak Rancangan Qanun disetujui bersama, maka rancangan Qanun tersebut sah menjadi Qanun dan wajib diundangkan. Bila kita perhatikan sistem pembentukan peraturan perundang-undangan di Indonesia jelas

¹³⁸ M. Arqom Pamulutan, Menakar Uqubat Rajam/Hukuman Mati Di Aceh, Hal. 125-126

mengatakan bahwa undang-undang yang lebih rendah tidak boleh bertentangan dengan peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi. Karena itu menurut Bustanul Arifin, “ini menjadi tugas Sekretaris Daerah Aceh (Husni Bahri Top) untuk mengagendakannya dalam administrasi daerah, dan setelah itu menjadi Qanun secara otomatis, tugas ini yang tidak dijalankan oleh Sekertaris Daerah Aceh”.¹³⁹

Surat pemberitahuan Gubernur Aceh tentang Qanun Jinayah Aceh banyak menimbulkan kontroversi, baik di tingkat lokal maupun nasional. Gubernur Lembaga Ketahanan Nasional (Lemhanas), Muladi, misalnya menganggap bahwa Qanun Jinayah yang disahkan DPRA periode 2004-2009 telah menyimpang dari ketentuan hukum di Indonesia karena menggunakan hukum badan.

Muladi mengungkapkan “Perda Syariah memang boleh menyimpang, tapi kalau hukuman badan memang tak dikenal di negeri ini”. Muladi juga meminta agar Menteri Dalam Negeri turut bertindak terkait pengesahan Qanun Jinayah di Nangroe Aceh Darusalam. Usai seminar uji publik Qanun Jinayah di kantor Lemhanas Jakarta, Muladi mengungkapkan kepada wartawan “Yang pertama harus bertindak itu Mendagri, mengusahakan agar Qanun itu dibatalkan”. Lebih lanjut Muladi mengungkapkan, “para penyusun Qanun tersebut tidak profesional, proporsional

¹³⁹ Wawancara, Bustanul Arifin,... 22 Agustus 2011

dan obyektif. Jangan menipu diri sendiri, itu bahaya buat negeri ini”. Muladi juga berharap masyarakat Aceh yang menentang Qanun Jinayah ini tidak menyerah.

Pernyataan Muladi di atas bisa menjadi bahan pertimbangan dan sekaligus menjadi aroma yang menambah polemik opini publik. Ketua Pansus XII, Bahrom Mohd Rasyid, menepis pernyataan Muladi dengan mengungkapkan bahwa di Aceh hukum badan telah lama dilaksanakan seperti halnya hukum cambuk. Menurut Rasyid tidak ada permasalahan dengan undang-undang karena hukum itu sampai saat ini berjalan dengan baik. Rasyid menegaskan bahwa jika tidak sependapat dengan Qanun Jinayah mereka bisa mereview kembali dengan mengajukannya ke Mahkamah Agung karena sesuai dengan peraturan di dalam undang-undang, yang berhak memutuskan dibatalkan atau tidaknya Qanun tersebut adalah Mahkamah Agung, bukan Mendagri. Dengan bernada sinis, Rasyid mengungkapkan “Oleh karena itu Gubernur Lembaga Ketahanan Nasional jangan asal bicara.”¹⁴⁰ Bahkan Rasyid menanggapinya secara emosional dengan mengungkapkan:

Nantinya MA juga akan berpikir jika Qanun itu dibatalkan, karena Qanun tersebut bukan dibuatbuat oleh DPR Aceh periode 2004-2009 tetapi dibuat sesuai hukum

¹⁴⁰ The Global Jurnal, *Muladi Jangan Asbun Tentang Rajam*, Jumat, 30 Oktober 2009. [Http. Tgi. Com](http://Tgi.Com)

Allah berpedoman kepada al-Qur'an dan Hadist. Salah jika Muladi mengatakan pembuat Qanun tersebut tidak professional. Seharusnya Gubernur Lembaga Ketahanan Nasional perlu membaca kembali UUPA karena sudah disebutkan di dalamnya, jadi jangan asbun (asal bunyi) dengan mengatakan Qanun Jinayah dan acara Jinayah sudah melanggar undang-undang Negara.¹⁴¹

Jika kita mau menelisik dan mengkaji lebih jauh, proses pembahasan yang dilakukan oleh Pansus XII DPR Aceh bersama Tim Ahli Pansus XII dan Tim Ahli Pemerintah Aceh hanya memakan waktu selama sembilan bulan, belum dikurangi masa reses anggota DPR Aceh pada bulan Juni dan Juli. Pertanyaan yang muncul di masyarakat adalah sejauhmana efektifitas dan kualitas pembahasan Rancangan Qanun Jinayah di Aceh dengan waktu yang relatif singkat tersebut? Berapa lama waktu yang dipergunakan untuk mesosialisasikan Rancangan Draft Qanun Jinayah kepada masyarakat sebelum disahkan? Dan apakah dengan waktu yang sesingkat itu pembahasan Rancangan Qanun Jinayah mampu mengcover semua isu jinayah yang akan diterapkan di Aceh?

Beragam pertanyaan mengenai efektivitas waktu dan kualitas Qanun Jinayah memang wajar dan patut dilontarkan. Jika kita kaitkan dengan kerangka teori yang dikembangkan oleh Frans Magnis Suseno, maka ragam

¹⁴¹ Ibid.

pertanyaan itu akan dibenturkan dengan ketiga prinsip, yaitu: prinsip legalitas, prinsip demokratis dan prinsip moral. Jika dirumuskan ke dalam bentuk pertanyaan ketiga prinsip itu menjadi: (1) Apakah pembahasan Rancangan Qanun Jinayah tersebut berlangsung sesuai dengan ketentuan hukum yang berlaku (prinsip legalitas)? Apakah Rancangan Qanun Jinayah tersebut disahkan secara demokratis (prinsip demokratis)? Dan apakah Rancangan Qanun Jinayah tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar moral (prinsip moral)?.

Prinsip legalitas, prinsip demokratis dan prinsip moral pada dasarnya merupakan legitimasi etis yang berperan sebagai pembatas hak penguasa atas rakyatnya. Bentuk pembatasan hak penguasa yang dengan sendirinya dibatasi oleh norma-norma etis, dan sekaligus menjadi kepanjangan hak rakyat untuk menolak suatu kebijakan yang tidak sesuai dengan norma-norma itu. Pada titik inilah kenapa kecurigaan muncul dalam proses perumusan Qanun Jinayah Aceh. Tidak sedikit yang mempertanyakan legitimasi yang dikembangkan oleh anggota DPRA Aceh yang cenderung mengarah pada penyalahgunaan legitimasi otoritas religius. Untuk menganalisa ini kita bisa meninjaunya dari upaya pemiskinan politik sebagaimana yang dikemukakan oleh Haryatmoko, yaitu:¹⁴²

¹⁴² Pendekatan Pragmatis Condong Tidak Menerima Pluralitas Karena Wacana Yang Merupakan Sarana Komunikasi Dengan Yang Lain Kurang Mendapat

1. Upaya pemiskinan politik dilakukan melalui penafian perdebatan ideologi, diskusi nilai-nilai, dan perdebatan tentang skala prioritas.

Mereka yang cara pandang politiknya berpangkal pada logika menang kalah atau oposisi *biner* akan selalu menutup perdebatan ideologi, diskusi nilai-nilai, dan perdebatan tentang skala prioritas. Ketiga hal tersebut selalu disisihkan dan dianggap sebagai hal yang membahayakan kepentingan idiologis mereka. Logika semacam ini tampaknya masih dipakai pula oleh sebagian masyarakat Aceh, tidak terkecuali mereka yang terlibat dalam perumusan Qanun Jinayah Aceh. Indikator untuk hal ini bisa dilihat dari (i) Ketiadaan perdebatan ideologi dan wacana diskursif tentang nilai-nilai yang menjadi rujukan atau referensi penetapan Qanun Jinayah (b) Tersisihkannya skala prioritas yang menjadi masalah fundamental masyarakat Aceh, yaitu keadilan dan kesejahteraan ekonomi. Qanun Jinayah muncul seakanakan sebagai komoditas politik lanjutan yang hanya meninabobokan amarah rakyat Aceh yang memberontak karena ketidakadilan pemerintah pusat. Qanun Jinayah terkesan menjadi urusan birahi yang memalingkan isu-isu

Tempat, Haryatmoko, *Etika Politik Dan Kekuasaan* (Jakarta: Pt. Kompas Media Nusantara, 2003), Hal. 22

fundamental yang terkait dengan carut-marut kehidupan ekonomi masyarakat Aceh.

2. Upaya pemiskinan politik dilakukan melalui pereduksian ruang publik menjadi pasar.

Negara adalah ruang publik. Idealnya, penyelenggaraan negara ditujukan untuk kepentingan publik. Kendati demikian dalam realitas politik pragmatis, negara tidak luput dari berbagai kepentingan kelompok. Negara acapkali direduksi menjadi pasar yang memperjualbelikan ragam komoditas kekuasaan. Komoditas kekuasaan itu salah satunya berbentuk hukum. Tegasnya, hukum menjadi komoditas yang diperjualbelikan oleh para penguasa. Ketika hukum sudah menjadi komoditas, maka hukum sudah berubah menjadi “rumusan kepentingan para penguasa”. Pertanyaannya kemudian adalah, bagaimana dengan Qanun Jinayah Aceh? Tentunya tidak mudah untuk menjawab hal ini.

Ada sebagian masyarakat Aceh yang menganggap bahwa dalam proses perumusan Rancangan Qanun Jinayah menjadi pasar komoditas hukum yang dilakukan oleh pemuka agama yang berpandangan radikal-literalis dan politisi di Pansus XII. Fenomena itu tampak jelas ketika para pemuka agama yang radikal-literalis berada di belakang para anggota Pansus XII yang menyetujui dan mengesahkan Rancangan Qanun Jinayah yang kemudian

ditolak untuk ditandatangani oleh eksekutif. Bahkan suara anggota Pansus XII identik dengan mereka di dalam proses perumusan Qanun Jinayah Aceh tersebut. Di ranah pragmatis mereka menggemborkan isu untuk menekan massa. Siapapun yang menolak Rancangan Qanun Jinayah (dalam versi mereka) langsung dijustifikasi sebagai pihak kafir atau agen asing perusak Syariat Islam yang harus diredam. Perdebatan idiologis dan diskusi nilai-nilai yang sebenarnya dapat membuka cakrawala baru dan berimplikasi pada proses penyempurnaan Qanun dijustifikasi sebagai barang haram.

3. Upaya pemiskinan politik dilakukan melalui penafian etika politik.

Politik adalah ilmu mulya. Mulya karena terkait dengan hajat hidup orang banyak, yaitu upaya untuk mewujudkan kesejahteraan dan keadilan sosial. Dalam kehidupan bernegara, politik merupakan panglima berbagai kebijakan. Inilah alasan kenapa para politisi harus dilandasi etika yang kuat. Etika disini bukan sekedar masalah tindakan politik seseorang (*politics*), tetapi terkait juga dengan tujuan (*policy*) dan sarana (*polity*) yang mengatur negara. Ketiganya merupakan tiga dimensi etika yang terintegrasi dan tidak bisa direduksi satu sama lainnya. Sebagai contoh, ketika politisi atau pejabat publik korupsi,

yang semestinya dianalisis bukan semata persoalan tindakan yang mencerminkan integritas diri si koruptor, tetapi juga harus menganalisa kembali sarana (regulasi atau hukum) dan tujuan penyelenggaraan negara. Dengan ketiga dimensi itulah etika berperan sebagai pengawas kinerja para politisi atau pejabat publik.

Mempersoalkan etika dalam konteks perumusan dan pengesahan Rancangan Qanun Jinayah yang melahirkan hukuman rajam berarti meninjau kembali bagaimana etika para politisi yang duduk di DPR Aceh dan para pejabat publik yang duduk di eksekutif. Tentu saja tinjauan itu didasarkan pada tiga dimensi di atas,¹⁴³ yaitu:

4. Tujuan (*Policy*)

Tujuan utama diselenggarakannya pemerintahan Aceh yang berbasis Syariat Islam adalah agar masyarakat Aceh hidup dengan baik dan sejahtera. Dalam konteks etika para pejabat publik atau politisi tujuan “agar hidup baik dan sejahtera” harus diartikulasikan dan diaktualisasikan menjadi “mengusahakan kesejahteraan umum melalui pelayanan publik yang berkualitas dan relevan”.¹⁴⁴ Semua masyarakat Aceh telah menerima Syariat Islam sebagai

¹⁴³ Sesuai dengan kerangka teori yang dijelaskan pada pembahasan bab sebelumnya, ketiga dimensi etika yang dijadikan kerangka acuan dalam menilai etika politik dalam proses perumusan Qanun Jinayah ini menggunakan kaca mata Bernhard Sutor yang telah dikembangkan oleh Haryatmoko.

¹⁴⁴ Lihat Haryatmoko, *Etika Publik untuk Integritas Pejabat Publik dan Politisi* (Jakarta: Gramedia, 2013), hal. 4-8.

landasan hidup mereka. Sekalipun terjadi perdebatan, mereka juga menyadari bahwa Syariat Islam sebagai hukum material harus diaktualisasikan menjadi hukum formal agar bisa diaplikasikan dalam realitas kehidupan masyarakat Aceh. Ketika rajam dimasukkan menjadi bagian dari Qanun Jinayah merekapun menyadari bahwa rajam merupakan bagian dari Syariat Islam yang secara gamblang termaktub dalam al-Quran dan al-Sunnah.

Kendati demikian, ketika permasalahan ini menjadi bahasan para pejabat publik dan politisi -dalam hal ini legislatif dan eksekutif- maka persoalan semacam ini bukan hanya terkait dengan tujuan mulya menegakan Syariat Islam untuk menciptakan kesejahteraan, tetapi juga terkait dengan kajian komprehensif psiko-sosial hukum yang akan dijadikan sebagai acuan untuk membuat Qanun. Dalam konteks ini, sejauhmana urgensi, relevansi dan kesiapan masyarakat Aceh yang baru saja merangkak hijrah dari keterpurukan konflik dan bencana Tsunami. Momen inilah yang sebenarnya menjadi salah satu ruang partisipasi masyarakat, akademisi, ulama dan media dalam proses perumusan Qanun, dan tentunya harus menjadi perhatian para pejabat publik dan politisi.

Sebagai pejabat publik, tugas wajib legislatif dan eksekutif adalah memastikan dan memfasilitasi kajian psiko-sosial Qanun. Demi satu hal, agar menjadikan Qanun Jinayah berkualitas dan benar-benar bisa menjadi jaminan

pelayanan publik. Sayangnya, perdebatan sengit antara legislatif dan eksekutif dalam proses perumusan Qanun Jinayah, lebih tertuju pada wilayah dominasi dan kekuasaan politis melalui rumusan Qanun, tepatnya Qanun menjadi rumusan kepentingan mereka, apalagi keduanya memiliki basis masa yang sama-sama saling menunjukkan wajah kegarangannya. Imbasnya, tujuan dan problem esensial masyarakat Aceh tersisihkan oleh kebengisan dan pertengkaran para pejabat publik dan politisi yang pada ranah pragmatis diwakili oleh pertikaian partisipan mereka. Pada titik ini, bisa dinilai bahwa satu dimensi etika sudah tersisihkan dalam proses penyelenggaraan pemerintahan di Aceh.

5. Sarana (*Polity*)

Berbicara etika dalam konteks penyelenggaraan pemerintahan menjadi absurd jika tidak mengkaitkannya dengan sarana yang mendukung terlaksananya etika. Sarana yang dimaksud adalah infrastruktur etika dalam bentuk sistem atau hukum. Merajalelanya Korupsi Kolusi dan Nepotisme (KKN) di Indonesia -begitu juga di provinsi Aceh- merupakan salah satu indikator ketiadaan infrastruktur etika. Salah satu langkah strategis agar etika bisa menjadi pengatur tindakan masyarakat dalam lingkungan sosialnya adalah mengalihkan “upaya untuk membangun istitusi-institusi yang adil” kepada “upaya

untuk membangun infrastruktur etika dengan menciptakan aturan atau hukum yang transparan, netral, dan tertuju pada pelayanan publik”.¹⁴⁵

Penerapan Syariat Islam bagi masyarakat Aceh bukan semata-mata keistimewaan tetapi juga sebagai momentum untuk membangun infrastruktur etika, yang dalam konteks Aceh, dirumuskan dalam bentuk Qanun. Awal selalu menentukan tahapan berikutnya, begitu pula dengan proses awal perumusan Qanun. Para politisi dan pejabat publik semenjak awal harus menjadikan Qanun sebagai infrastruktur etika yang ikut menentukan pengaturan perilaku masyarakat dalam menyikapi dan menghadapi masalah sosialnya. Agar Qanun tersebut bisa mengikat tindakan setiap masyarakat, Qanun yang dirumuskan harus dijamin akuntabilitas, transparansi, dan netralitasnya. Pun ketika merumuskan Qanun Jinayah.

Apakah Qanun Jinayah—khususnya terkait dengan rajam—dirumuskan sebagai “upaya untuk membangun institusi-institusi yang adil” atau “upaya untuk membangun infrastruktur etika”? Jika melihat dari persetujuan anggota DPR Aceh (legislatif) dengan gubernur Aceh (eksekutif) sulit untuk memastikan dimana posisi Qanun Jinayah tersebut. Jika Qanun Jinayah diposisikan sebagai upaya untuk membangun institusi-institusi yang adil, maka

¹⁴⁵ Ibid.

Qanun Jinayah harus bisa menaungi keadilan bagi semua golongan. Qanun Jinayah tentang zina misalnya, diperdebatkan dan dibenci kaum hawa karena cenderung mendeskreditkan perempuan. Begitu juga jika Qanun Jinayah diposisikan sebagai upaya untuk membangun infrastruktur etika. Seandainya memang ditujukan untuk itu maka legislatif dan eksekutif seharusnya menjamin akuntabilitas, transparansi, dan netralitas dari proses perumusan Qanun Jinayah itu. Realitas yang terjadi malah sebaliknya, keduanya saling serang satu sama lain, menutup transparansi, dan mengemas netralitas menjadi banalitas.

Pertentangan legislatif dan eksekutif dalam proses perumusan Qanun Jinayah menjadi bukti pentingnya mendahulukan pembangunan infrastruktur etika yang akan mengatur tindakan mereka. Namun ada dua hal yang harus dibenahi terlebih dahulu dalam membuat infrastruktur etika itu, yaitu (1) Pembentukan tatanan politik rakyat Aceh, khususnya sistem kepartaian, lebih khusus lagi manajemen keuangan dan kaderisasi partai. Tatanan politik dalam hal ini harus didasarkan pada prinsip solidaritas, subsidiaritas, dan penerimaan pluralitas yang didasarkan pada kesetaraan di depan Qanun (2) Penataan peta kekuatan politik yang dilandasi oleh prinsip timbal balik atau simbiosis mutualisme.¹⁴⁶ Sekeras apapun kritikan yang dilontorkan

¹⁴⁶ Ibid.

rival politik akan berguna bagi peningkatan transparansi. Menutupnutupi borok kebijakan akan menjadi bangkai yang membusuk.

6. Tindakan Politik (*Politics*)

Integritas diri atau moralitas diri menjadi elemen penting dalam setiap tindakan individu karena setiap tindakan individu di ranah pragmatis akan berimplikasi pada ranah kehidupan sosialnya. Ketika dihadapkan dengan persoalan sosial “Integritas diri” harus ditingkatkan menjadi “Integritas publik”, terlebih ketika berhadapan dengan kepentingan dan kebijakan publik. Integritas publik disini berarti kemampuan untuk menghormati dirinya dan orang lain. Di dalam proses penyelenggaraan pemerintah dan proses legislasi hukum, integritas publik menjadi elemen penting yang harus dimiliki oleh setiap politisi dan pejabat publik, baik itu yang duduk di DPR Aceh ataupun yang duduk di bangku eksekutif. Integritas publik menjadi penting karena mereka semua bertindak sebagai pemegang rasionalitas politik. Disebut sebagai pemegang rasionalitas politik karena mereka yang harus paham situasi, kondisi dan permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat Aceh. Pada titik inilah kenapa integritas

publik yang dimiliki oleh setiap politisi dan pejabat publik meniscayakan tiga hal,¹⁴⁷ yaitu:

1. Kompetensi Teknis

Kompetensi teknis terkait dengan profesionalisme politisi dan para pejabat publik. Sederhananya, setiap politisi dan pejabat publik harus memiliki pengetahuan yang terspesialisasi, hukum, manajemen program, dan manajemen publik. inilah permasalahan krusial yang sedang dihadapi oleh Aceh. Sistem pemerintahan, terlebih kepartaian, di Aceh lebih membuka peluang kepada mereka yang beruang untuk menduduki jabatan atau posisi penting, baik itu di lembaga eksekutif ataupun dilembaga legislatif.

Lemahnya kompetensi teknis para politisi dan pejabat publik tampak nyata dalam proses perumusan Qanun Jinayah. Di lingkungan anggota DPR Aceh misalnya, sebagian besar yang ikut mengesahkan Rancangan Qanun Jinayah tidak memahami permasalahan dan hanya mengiyakan berdasarkan instruksi ketua fraksi. Ada yang memahami secara mendalam namun terkalahkan oleh lobi politik dan solidaritas buta. Lebih parahnya sebagian besar dari mereka merasa lebih ahli. Bukti akan hal ini bisa dilihat dari bagaimana tertutupnya peran akademisi dan ulama untuk berpartisipasi sumbang saran. Bahkan, mereka yang

¹⁴⁷ Ibid. , hal. 19-24.

mencoba mengkritisi langsung dijustifikasi kafir dan agen asing. Begitu pula halnya dengan para pejabat eksekutif yang turut larut dalam pertikaian.

2. Kepemimpinan

Kepemimpinan juga menjadi problem etika karena terkait dengan penetapan Qanun dan kebijakan yang menyangkut hajat hidup masyarakat. Sekali salah menetapkan Qanun dan kebijakan, nyawa masyarakat Aceh menjadi taruhannya. Kemampuan menjadi suri teladan, kewibawaan, kearifan penilaian, kecakapan strategi dan analisis kebijakan, serta keterampilan negoisasi menjadi syarat mutlak menjadi seorang pemimpin. Semua kriteria tersebut juga menjadi bagian dari integritas publik yang harus dimiliki oleh para politisi dan pejabat publik di Aceh. Kenapa? Karena, sebagaimana diungkapkan di atas, Qanun selayaknya tertuju pada upaya untuk membangun infrastruktur etika.

Apakah ada korelasi antara kepemimpinan dengan proses perumusan Qanun Jinayah yang dipertentangkan oleh legislatif dan eksekutif? Menjadi naif jika jawabannya “Tidak”. Keengganan Gubernur untuk menandatangani Qanun Jinayah yang telah disahkan oleh para anggota DPR Aceh menjadi bukti bahwa mereka tidak mampu menjadi suri teladan dan mengangkat kewibawaan lembaga perwakilan rakyat itu. Begitupula sebaliknya, kewibawaan

Gubernur sebagai pemimpin rakyat lumpuh oleh kearoganan anggota DPR Aceh. Ketika pertentangan kedua lembaga itu lebih menonjol-hingga melibatkan pemerintahan pusat- dari masalah esensial dalam Qanun Jinayah, hal itu menjadi bukti lemahnya mereka dalam kearifan menilai masalah, kecakapan strategi dan analisis kebijakan, serta keterampilan dalam menegoisasikan masalah.

3. Etika

Kompetensi etika yang dimaksudkan disini adalah kepekaan penalaran moral, manajemen nilai, dan etika organisasi yang dimiliki oleh para politisi dan pejabat publik di Aceh. Jika dirumuskan dalam bentuk pertanyaan ketiga hal itu menjadi: *Pertama*, sejauhmana kepekaan moral (individual dan publik) anggota DPR Aceh dan eksekutif dalam proses perumusan Qanun Jinayah? Sistem yang buruk di hampir semua lembaga pemerintah di Indonesia berimplikasi pada hilangnya kepekaan moral para pejabat publik terlebih para politisi.

Mereka yang memiliki kepekaan moral dan mempertahankan moralitasnya, dengan sendirinya akan tersisihkan, atau bahkan disisihkan. Tampaknya hal ini pula yang terjadi di dua institusi pemerintah daerah Aceh, yaitu legislatif dan eksekutif. Pertentangan para politisi dan pejabat publik Aceh dalam kasus Qanun Jinayah

sebenarnya masuk pada wilayah pertarungan moral. Kenapa seperti itu? Karena dari sudut moral pertentangan mereka yang duduk di kedua lembaga itu tidak ada yang menang. Keduanya kalah, terlebih rakyat Aceh. Merekalah yang menunjukkan dan mengajarkan rakyat untuk saling cakar berebut benar. Pertentangan merekalah yang memicu konflik horizontal di tingkat akar rumput. Pertentangan mereka merupakan proses dehumanisasi, roses yang meredam kepekaan moral.

Kedua, bagaimana kemampuan pemahaman nilai para anggota DPR Aceh dan mereka yang duduk di bangku eksekutif? Nilai adalah objek universal yang harus diaktualisasikan oleh tindakan untuk menambah kualitas kehidupan kita. Sebagai contoh, kesalehan adalah nilai, kesalehan dalam hal ini menjadi objek yang harus diaktualisasikan oleh tindakan agar diri kita semakin berkualitas saleh.

Kesalehan bukan milik orang Aceh, Sunda, Minang atau Batak karena nilai bersifat universal. Dalam konteks Syariat Islam, nilai-nilai yang terkandung di dalam al-Quran dan al-Sunnah adalah objek material tindakan umat Islam. Dalam konteks Aceh, nilai-nilai dalam al-Quran dan al-Sunnah menjadi objek material hukum yang kemudian dirumuskan menjadi Qanun Jinayah yang bertindak sebagai hukum formal. Sayangnya, nilai acapkali diidentikan dan disalahpahami sebagai “Penilaian” subjektif. Padahal

keduanya adalah dua hal yang berbeda. Penilaian adalah pandangan subjektif seseorang pada objek tertentu. Kecenderungan nilai dimaknai sebagai penilaian terjadi pula dalam proses perumusan Qanun Jinayah. Hal ini tampak jelas ketika kelompok-kelompok tertentu yang berada di belangan legislatif dan eksekutif kukuh dengan penilaiannya dan menutup pintu bagi pluralitas penilaian. Wal hasil nilai-nilai esensial Syariat Islam terkebiri oleh perdebatan dan pertikaina idiologis atau mazdhabiyah.

Ketiga, bagaimana etika organisasi para anggota legislatif dan eksekutif di dalam mempertahankan dan saling menghormati kewibawaan lembaga yang sama-sama menjadi tumpuan rakyat Aceh? Untuk mewujudkan kewibawaan lembaga seharusnya tatanan politik diarahkan dalam konteks relasi simbiosis. Kedua lembaga tersebut harus saling mengkritisi satu sama lain untuk menciptakan sistem yang transparan, bukan mempertajam pertikaian kepentingan. Kedua lembaga tersebut harus bersinergi untuk membangun dan mewujudkan kesejahteraan sosial masyarakat Aceh.



BAB 5

HAK ASASI MANUSIA DALAM RANCANGAN QANUN JINAYAH

Kebebasan, kesamaan dan solidaritas sudah dideklarasikan dalam *Universal Declaration of Human Right* sebagai hak dasar yang dimiliki oleh setiap warga negara. Ketiga hak dasar tersebut populer dengan sebutan Hak Asasi Manusia (HAM). Kebebasan, kesamaan dan solidaritas menjadi syarat niscaya yang harus dijadikan sebagai pijakan moral dalam proses perumusan hukum, terlebih bagi negara yang berbasis demokrasi seperti Indonesia. Secara konstitusional ketiga hak warga negara tersebut sudah dijamin dalam undang-undang Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan semua hukum yang ada di bawah undang-undang NKRI harus tunduk kepadanya.

Syariat Islam yang diberikan kepada pemerintah provinsi Nangroe Aceh Darussalam sebagai bentuk keistimewaan ternyata dirasakan oleh sebagian masyarakat Aceh menjadi idiologi yang mengebiri hakhak dasar mereka. Masalahnya terletak pada dua hal, yaitu: (i) Status kewarganegaraan terkebiri oleh status kependudukan warga Aceh yang jaminan hak dan kewajibannya harus

tunduk pada Qanun Provinsi Aceh. Hal ini menjadi problem krusial bagi kaum minoritas non muslim (ii) Syariat Islam yang secara politis-idiologis diterjemahkan menjadi *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* telah mereduksi Syariat Islam menjadi ideologi monolitik yang menafikan keragaman khazanah pemahaman Islam. Kedua masalah inilah yang akan dibahas pada bab ini.

A. Hak Asasi Manusia (HAM) dalam Qanun Jinayah.

Hak Asasi Manusia (HAM) di dalam negara demokrasi menjadi prasyarat mutlak yang harus dijadikan sebagai landasan moral ketika para legislator merumuskan suatu hukum negara yang akan menjadi regulasi untuk warga negaranya. Hal ini karena hukum negara terkait erat dengan jaminan pemerintah atas harkat dan martabat warganya. Tatanan hukum negara akan sembraut dan tidak akan mampu mempertahankan legitimasinya jika menafikan HAM.¹⁴⁸ Ketika HAM dijadikan sebagai landasan moral di dalam proses perumusan hukum, maka HAM akan mengungkapkan tuntutan-tuntutan dasar harkat dan martabat manusia berupa hak dan kewajiban yang bersifat kongkrit dan operasional. Menurut Frans Magnis Suseno, tuntutan-tuntutan dasar harkat dan

¹⁴⁸ A. M. Fatwa, *Demokrasi Teistik: Upaya Merangkai Integrasi Politik dan Agama di Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), hal. 91-92. Lihat juga Moh. Mahfud MD, *Hukum dan Pilar-Pilar Demokrasi* (Yogyakarta: Gama Media, 1999), hal. 107-108

martabat tersebut bisa dikongkritkan dan dioperasionalkan melalui hukum positif yang berperan sebagai norma-norma dasar hukum, dalam artian bahwa semua norma hukum harus berpijak dan tidak boleh bertentangan dengan norma-norma dasar itu.¹⁴⁹

Hak Asasi Manusia (HAM) tampaknya menjadi isu sentral dalam proses penerapan Syariat Islam di Aceh. HAM digadang-gadang sebagai moral universal yang wajib ditaati oleh pemerintah daerah Aceh karena negeri *Seuramoe Mekkah* itu masih berada dalam naungan demokrasi Pancasila. Urgensi HAM sebagai referensi moral itu tampak ketika Syariat Islam dipositivisasikan menjadi Qanun Jinayah, dimana sebagian masyarakat Aceh memandang bahwa HAM harus diikutsertakan sebagai referensi moral. Namun, sebagian masyarakat lainnya memandang sinis HAM karena lahir dari rahim barat, yang jelas non-muslim.

Berikut adalah empat pemahaman HAM¹⁵⁰ yang darinya tuntutan mengenai urgensi HAM untuk dijadikan sebagai referensi moral dalam proses perumusan Qanun Jinayah terus disuarakan oleh masyarakat Aceh.

¹⁴⁹ Frans Magnis-Suseno, *Etika Politik*, hal. 120

¹⁵⁰ Empat model HAM ini disyarikan dari Frans Magnis-Suseno, *Etika Politik*, hal. 121-130

1. Hak Asasi Liberal

Hak asasi liberal dimotori oleh para pendukung liberalisme. Mereka memperjuangkan hak-hak dasar setiap individu yang telah dikebiri oleh negara atau sistem sosial. Para pemuja liberalisme berpandangan bahwa hak asasi merupakan kebebasan dan hak individu dalam mengurus diri sendiri. Menurut Moh. Mahfud MD hak-hak dasar yang diperjuangkan mereka masih tertuju pada upaya untuk melindungi hak-hak individu perseorangan.¹⁵¹ Adapun hak-hak individu dimaksud, menurut Fans Magnis-Suseno, melingkupi: hak atas hidup, keutuhan jasmani, kebebasan bergerak, kebebasan untuk memilih jodoh, perlindungan terhadap hak milik, hak untuk mengurus kerumahtanggaan sendiri, hak untuk memilih pekerjaan dan tempat tinggal, kebebasan beragama, kebebasan untuk mengikuti suara hati sejauh tidak mengurangi kebebasan serupa yang dimiliki orang lain, kebebasan berfikir, kebebasan berkumpul dan berserikat, hak untuk tidak ditahan secara sewenang-wenang, dan seterusnya. Misi perjuangan liberalisme adalah tuntutan agar otonomi setiap orang atas dirinya sendiri dihormati. Tidak ada orang atau lembaga yang berhak untuk menentukan bagaimana orang lain harus mengurus dirinya.

¹⁵¹ Moh. Mahfud MD, *Pilar-Pilar Demokrasi*, hal. 99-100

HAM dalam pandangan kaum liberal cenderung mengarah sebagai diskursus teoritis karena sulit untuk diaktualisasikan dalam kehidupan praktis. Dalam konteks Aceh, hak asasi liberal ini sempat mencuat namun hanya sebatas bahan perdebatan semata. Sebagian besar masyarakat Islam di Aceh sulit untuk menerima konsep HAM seperti yang dipahami oleh kaum liberal. Alasannya sederhana, HAM yang diusungnya sangat individualis dan cenderung mengenyampingkan dimensi sosial manusia.

2. Hak Asasi Aktif-Demokratis

HAM dalam perspektif ini dipahami sebagai hak-hak individu yang bersifat aktif, yaitu hak-hak yang menempel pada aktivitas manusia untuk melakukan sesuatu. Tegasnya setiap individu berhak atas suatu aktivitas, sebut saja, hak untuk menyatakan pendapat, hak untuk berserikat, hak untuk beragama, hak untuk ikut serta dalam menentukan arah kebijakan pemerintah, dan hak-hak lainnya.

Masyarakat Aceh adalah masyarakat agraris yang bersifat inklusif, demokratis, dan egaliter.¹⁵² Dalam banyak hal masyarakat Aceh membicarakan masalah-masalah yang sedang mereka hadapi secara terbuka. Keterbukaan mereka terwujud karena pemerintah daerah memfasilitasi forum

¹⁵² Nazaruddin Syamsuddin, *Masyarakat Aceh dan Demokrasi dalam Demokrasi dalam Perspektif*, hal. 40-42

rakyat di tingkat Gampong (Desa) yang dilakukan secara demokratis dan egaliter. Selain itu, ada dua tempat informal yang populis dan sejak tahun 1950-1960an dijadikan sebagai sarana komunikasi sosial masyarakat Aceh, yaitu *Meunasah* dan *Beng*.¹⁵³ Dua tempat ini menjadi sangat efektif bagi proses demokrasi karena masyarakat bisa langsung mengkomunikasikan apa yang menjadi haknya. Dua tempat ini pula yang menjadi sarana efektif dan strategis untuk mereka yang tidak berani menyampaikan hak-haknya secara langsung kepada pemerintah karena apapun hasil komunikasi antar anggota masyarakat di dua tempat tersebut dengan sendirinya akan menjadi wacana di tingkat Gampong.

Budaya Aceh yang demokratis, inklusif dan egaliter memberi kesan tersendiri bagi mereka yang kontra terhadap positivisasi Syariat Islam menjadi Qanun Jinayah. Mereka mengaggap bahwa budaya Aceh yang demokratis itu hilang dalam proses perumusan Qanun Jinayah. Hak partisipasi publik –dalam arti hak asasi aktif demokratis– tidak diindahkan karena proses perumusan Qanun Jinayah

¹⁵³ *Meunasah* adalah rumah panggung yang dimiliki oleh Gampong dan biasa digunakan sebagai tempat pertemuan masyarakat, baik untuk urusan sosial kemasyarakatan ataupun urusan keagamaan. Adapun *Beng* adalah kedai atau warung kopi yang sekaligus menyediakan bahan sembako. Pada tahun 50 s/d 60-an setiap Gampong memiliki satu *Beng* yang letaknya sangat strategis atau mudah diakses oleh masyarakat. Selain berfungsi sebagai tempat pesinggahan, *Beng* berfungsi juga sebagai tempat pertukaran informasi yang disebarkan oleh *Gampong*. Nazaruddin Syamsuddin, *Masyarakat Aceh dan Demokrasi*, hal. 42-43

sangat eksklusif dan hanya didominasi oleh kelompok tertentu yang menggunakan tameng agama untuk menjustifikasi legalitas mereka.

Mereka menyesalkan pembahasan Qanun Jinayah di Pansus XII DPR Aceh yang hanya berjalan 9 (Sembilan) bulan. Itupun belum dipotong masa reses. Begitu pula dengan pembahasan tentang rajam yang hanya dibahas dalam 2 (dua) kali pertemuan dan tanpa sosialisasi.¹⁵⁴ Tidak hanya itu, isi Qanun lebih banyak merujuk pada undang-undang negara dan tidak mengesankan adanya ruang otonomi untuk Aceh.¹⁵⁵

Inilah alasan kenapa sebagian masyarakat Aceh yang tergabung dalam Jaringan Masyarakat Sipil Peduli Syariah (JMSPS) menolak keras pengesahan Qanun Jinayah oleh DPR Aceh. Dengan alasan itu pula mereka juga menuntut lima hal yaitu: (1) Penundaan pengesahan Rancangan Qanun Jinayah dan Qanun Acara Jinayah (2) Perumusan ulang Qanun Jinayah sesuai dengan nilai-nilai universal Islam dan menyertakan HAM sebagai referensinya (3) Mengharmoniskan Qanun Jinayah dengan perundang-undangan di atasnya (4) Menciptakan situasi yang kondusif bagi proses perumusan Qanun Jinayah dengan melibatkan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU), intelektual dari

¹⁵⁴ Wawancara, Muslim Ibrahim, MA (Ketua MUI & Tim Ahli Pansus XII DPR Aceh), Banda Aceh, 14 September 2011

¹⁵⁵ Wawancara, Bustanul Arifin (Sekretaris Pansus XII DPR Aceh), Aceh Besar, 22 Agustus 2011.

perguruan tinggi (IAIN Ar-Raniry dan Unsyiah), penegak hukum dan praktisi hukum (Advokad/ pengacara), serta masyarakat sipil termasuk kelompok perempuan.¹⁵⁶

3. Hak Asasi Positif

Pemahaman hak asasi positif didasarkan pada tujuan negara sebagai pelayan institusional rakyat, yaitu sebagai institusi yang harus menjamin, memfasilitasi dan melayani hak-hak dasar rakyat.¹⁵⁷ Singkatnya, dalam pemahaman hak asasi positif, negara harus terlebih dahulu melengkapi berbagai sarana yang mendukung pelaksanaan hukum sebelum hukum itu dibebankan kepada rakyat. Jika dinisbatkan kepada pemerintah daerah Aceh, maka hak asasi positif ini akan mengungkapkan bahwa pemerintah daerah Aceh harus terlebih dahulu memfasilitasi sarana yang memungkinkan masyarakat Aceh bisa mematuhi Qanun yang akan diberlakukan.

Penyediaan sarana oleh pemerintah bukan semata-mata sebagai pemenuhan kewajiban atau konsekuensi dari penerapan suatu hukum, tetapi juga sebagai upaya berkesinambungan pemerintah dalam melakukan perlindungan dan pencegahan agar masyarakat Aceh tidak melakukan tindak pidana atau *jarimah*. Hal inilah yang

¹⁵⁶ Press Release "Tunda Pengesahan Qanun Jinayah dan Qanun Hukum Acara Jinayah demi Kepastian Hukum di Aceh" Press Release JMSPS, Banda Aceh, Rabu, 15 September 2009. Sumber: Arabiyani (Koordinator JMSPS), Komunikasi via email, 30 sept 2011

¹⁵⁷ Frans Magnis-Suseno, *Etika Politik*, hal. 128-129

sebenarnya terus dituntut oleh mayoritas masyarakat Aceh karena mereka menyadari bahwa pengaplikasian Qanun Jinayah hanya akan menjadi momok menakutkan, jika pemerintah tidak memfasilitasi sarana yang memungkinkan masyarakat untuk tidak melakukan tindak pidana.

4. Hak Asasi Sosial

Hak asasi sosial merupakan kelanjutan dari hak asasi positif. Ide mendasar dari konsep hak asasi sosial ini mengungkapkan bahwa hak-hak dasar warga negara harus diwujudkan oleh pemerintah dalam bentuk jaminan-jaminan sosial yang manfaatnya bisa dirasakan secara langsung dalam kehidupan pragmatis warga negara.¹⁵⁸ Jaminan sosial itu melingkupi jaminan sosial atas pekerjaan, pendidikan, kesehatan, dan lain sebagainya. Jaminan sosial harus diberikan oleh pemerintah secara sistemik karena setiap warga negara berhak atas asset bangsa.

Hak asasi sosial menjadi wacana menarik ketika masyarakat Aceh mengkaitkannya dengan proses perumusan Qanun Jinayah. Sebagaimana diungkapkan oleh Evi Narti Zein,¹⁵⁹ tingkat kesejahteraan sosial akan sangat menentukan proses jalannya sistem pemerintahan yang

¹⁵⁸ Frans Magnis Suseno, *Etika Politik*, hal 129. Lihat juga Chandra Muzaffar, *Hak Asasi Manusia Dalam Tatanan Dunia Baru: Menggugat Dominasi Global Barat* (Bandung: Mizan, 1995), hal. 32-34

¹⁵⁹ Wawancara, Evi Narti Zein (Direktur Koalisi NGO HAM), Banda Aceh, 8 september 2011

baik. Pemerintah daerah Aceh akan mudah menuntut kewajiban kepada warganya untuk taat atau patuh terhadap Qanun ketika tingkat kesejahteraan sosial warganya sudah terpenuhi. Karena itu, untuk menciptakan *baladatan tayyibatun wa rabbun grafur* seharusnya proses perumusan Qanun Jinayah yang dilakukan oleh para pemangku kuasa difokuskan dulu kepada upaya pemenuhan kesejahteraan sosial, bukan pada aspek penghukuman. Lebih lanjut Evi Narti Zein mengungkapkan hal itu dengan memberikan contoh pada hukuman cambuk, sebagai berikut:

“ . . . hukuman cambuk diberlakukan dengan alasan membuat si terhukum jera dan malu di hadapan banyak orang. Siapa yang akan malu ketika pendidikan mereka rendah? Siapa yang akan malu ketika kemiskinan harus membebani si terhukum? Perlakukan cambuk pada masyarakat ini hanya akan “memutuskan urat malu” mereka. Bagi mereka tidak ada alasan untuk malu jika harus mati kelaparan, apalagi mereka tidak berpendidikan. Negara-lah yang seharusnya mengatur dan mengarahkan warga negara ini menjadi sejahtera.”¹⁶⁰

B. Kebebasan, Kesamaan dan Solidaritas Sebagai Syariat Universal

Kedudukan para politisi di DPR Aceh dan para pejabat publik di pemerintah daerah Aceh (eksekutif) di

¹⁶⁰ Wawancara, Evi Narti Zein (Direktur Koalisi NGO HAM), Banda Aceh, 8 september 2011

dalam sistem pemerintahan Aceh merupakan para wakil dan abdi rakyat, bukan penguasa rakyat. Sekalipun sebagai abdi rakyat, namun mereka memiliki martabat dan wibawa tinggi di dalam kehidupan masyarakat Aceh. Martabat dan wibawa ini muncul karena peran mereka dalam menjalankan roda pemerintahan sangat menentukan keberlangsungan hidup rakyat Aceh. Hal itu tampak pada kewenangan mereka dalam mengontrol kehidupan masyarakat melalui Qanun yang dirumuskan oleh mereka.

Perumusan Qanun merupakan proses positivisasi Syariat Islam agar bisa diaplikasikan dalam ranah kehidupan pragmatis masyarakat Aceh. Dalam hal ini, Syariat Islam sebagai hukum materil dan Qanun sebagai Hukum formil. Wewenang pemerintah daerah Aceh untuk merumuskan Qanun sebagaimana termaktub dalam UndangUndang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh pada pasal 125 ayat 2, tidak hanya terkait dengan masalah pidana (*jinayah*), tetapi meliputi ibadah (*ibadah*), keluarga (*ahwal alsyakhshiyah*) perdata (*muamalah*), pendidikan, (*tarbiyah*), dakwah, syiar dan pembelaan Islam. Namun saat ini Qanun yang dirumuskan untuk mengatur masyarakat Aceh masih terbatas pada Qanun Jinayah.

Qanun yang dirumuskan harus bisa menjamin terlaksananya apa yang menjadi kebutuhan masyarakat Aceh pra adanya Qanun. Dengan kata lain, Qanun yang

dirumuskan oleh para perumus harus sesuai dengan faktor-faktor yang memicu dan mengharuskan adanya Qanun, baik itu pada aspek formal Qanun ataupun pada aspek material Qanun. Aspek formal Qanun disini berarti bahwa proses perumusan Qanun harus sejalan dengan cita-cita masyarakat Aceh, yang dalam hal ini adalah keadilan, kemakmuran dan pengagungan martabat manusia. Adapun aspek material Qanun berarti bahwa proses perumusan Qanun yang akan mengatur masyarakat Aceh harus seoptimal mungkin disesuaikan dengan nilai-nilai yang harus terwujud menurut ide Qanun itu sendiri.¹⁶¹

Sekalipun saat ini para anggota DPR Aceh dan pemerintah daerah Aceh masih terfokus pada Qanun Jinayah, namun tugas utama mereka dalam merumuskan Qanun Jinayah tersebut adalah bagaimana mensinergikan aspek formal Qanun dengan aspek material Qanun. Kedua aspek Qanun tersebut meniscayakan bahwa Qanun Jinayah yang akan dirumuskan oleh para pemangku kuasa harus mengarah kepada upaya mengaktualisasikan keadilan dan pengagungan martabat kemanusiaan masyarakat Aceh. Hal inilah yang menjadi alasan kenapa dalam proses perumusan Qanun Jinayah diperlukan penggalian mendalam terhadap khazanah nilai-nilai dan norma-norma kemanusiaan, budaya

¹⁶¹ Untuk memahami lebih jauh mengenai kesesuaian hukum formil dan materil lihat. Frans Magniz-Suseno, *Etika Politik: Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003), hal. 67-69

dan dinamika sosial masyarakat Aceh, tidak semata-mata *taken from granted* dari al-Quran dan al-Sunnah. Pada titik ini bukan berarti mengenyampingkan al-Quran dan al-Sunnah. Keduanya tetap menjadi sumber hukum. Nilai-nilai kontekstual yang diambil di luar teks al-Quran dan al-Sunnah digunakan sebagai referensi dan sekaligus sebagai tangga untuk memetik nilai-nilai universal pada al-Quran dan al-Sunnah yang belum terpetik.

Kebebasan (*liberty*), kesamaan (*equality*), dan solidaritas (*fraternity*) adalah tiga nilai universal yang selalu dijadikan landasan dalam proses perumusan suatu hukum. Ketiga nilai tersebut secara historis digaungkan dalam revolusi Prancis, yang pada tahun 1948 dikultuskan dalam *The Universal Declaration of Human Rights* (UDHR) sebagai hak dasar manusia. Di Indonesia populer dengan sebutan Hak Asasi Manusia (HAM). Ketiga hak asasi itu selalu dijadikan sebagai barometer untuk mengukur sejauhmana hukum yang dibuat oleh para legislator memiliki kesinergian antara aspek formal dan aspek materialnya. Ketiga nilai itu pula yang digunakan oleh sebagian masyarakat Aceh untuk melihat kesinergian aspek formal dan aspek material Qanun Jinayah yang dirumuskan oleh para anggota Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA).

Ketika ketiga hak dasar tersebut dijadikan sebagai barometer untuk mengukur kesinergian antara aspek formal dan aspek material Qanun Jinayah memang sering

disalahpahami sehingga banyak menimbulkan perdebatan. Apakah pantas Qanun Jinayah yang bersumber dari al-Quran dan al-Sunnah dinilai oleh Hak Asasi Manusia (HAM) yang merupakan produk barat? Demikian pertanyaan yang selalu dimunculkan oleh mereka yang kontra terhadap HAM dan cenderung memahami teks-teks keagamaan secara tekstual. Bagi kelompok yang pro terhadap HAM dan cenderung memahami teks-teks keagamaan secara kontekstual, justru pertanyaan yang seharusnya dimunculkan mereka adalah, bagaimana Al-Quran dan al-Sunnah berbicara tentang kebebasan, kesamaan dan solidaritas yang menjadi hak dasariah manusia? Lagipula berbicara ketiga hak tersebut bukan mempermasalahkan klaim kepemilikan, milik barat atau milik timur. Tanpa ada UDHR-pun ketiganya akan tetap menjadi hak dasar manusia karena ketiganya adalah hak-hak dasar humanistik yang dianugerahkan Tuhan ke setiap individu manusia.

Kebebasan, kesamaan, dan solidaritas dijadikan sebagai barometer perumusan hukum bukan berarti menempatkan HAM yang dideklarasikan di barat sebagai nilai yang lebih tinggi dari nilai-nilai di timur. Ketiga hak dasar manusia itu dijadikan barometer karena kepemilikan manusia atas ketiganya diakui secara universal oleh siapapun dan dimanapun. Ketiga hak dasar tersebut harus dijunjung tinggi oleh hukum karena hukum itu sendiri

dirumuskan dan diaplikasikan untuk mewujudkan ketiganya berdasarkan prinsip keadilan dan prinsip menjunjung tinggi hak dan martabat manusia.

Visi dan misi risalah profetis yang diberikankan oleh Allah kepada nabi Muhammad SAW pada dasarnya terkait dengan dua hal, *Tauhid* dan *Humanisme*. Tauhid di sini bukan hanya berarti *syahadah* tiada tuhan selain Allah dan Muhammad sebagai rasul-Nya, tetapi juga *syahadah* bahwa semua makhluk terikat dalam satu kesatuan organisasional alam yang bersifat simbiosis. Semuanya berkorelasi demi terwujudnya totalitas penghambaan kepada Allah. Adapun humanisme berarti memanusiakan manusia dengan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaanya. Nilai-nilai kemanusiaan inilah dianggap sebagai hak dasar manusia yang kepemilikannya diakui secara universal. Nilai-nilai yang menurut Nurcholis Madjid dapat menjangkau keluhuran kosmis atau batas-batas jagad raya.¹⁶²

Kebebasan, kesamaan, dan solidaritas bukan barang baru karena ketiganya muncul berbarengan dengan sejarah kemunculan manusia di bumi. Dalam sejarah kehidupan manusia, ketiganya menjadi bagian dari misi dan visi profetis para nabi. Di abad modern, ketiga hak dasar

¹⁶² Nurcholish Madjid, *Kebebasan Nurani (Freedom Of Conscience) dan Kemanusiaan Universal Sebagai Pangkal Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Keadilan dalam Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi 'Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*. Ed. Elza Peldi Taher (Jakarta: Paramadina, 1994), hal. 123-126

manusia tersebut dikultuskan dalam UDHR karena kesadaran kolektif masyarakat dunia akan universalitas nilai-nilai humanisme itu sudah melampaui batas kesadaran geografis, ras, dan budaya.

Kebebasan, kesamaan dan solidaritas juga merupakan bagian dari visi dan misi humanisme yang digaungkan nabi Muhammad SAW. Ketiganya dikemas dalam konteks ketauhidan yang kemudian dikompilasikan ke dalam satu format yang dinamakan dengan Syariat Islam. Sekalipun ketiganya dalam format Syariat Islam bukan berarti menghilangkan keuniversalnya. Ketiganya tetap dijunjung tinggi sebagai nilai-nilai kemanusiaan yang harus diaktualisasikan oleh setiap individu manusia, bukan muslim semata karena Syariat Islam menjamin hak-hak umat lainnya. Inilah alasan kenapa Nurcholis Madjid menganggap ketiganya sebagai Syariat Universal.¹⁶³

Dalam konteks Aceh dimana Syariat Islam dipositivisasikan menjadi Qanun Jinayah, kebebasan, kesamaan dan solidaritas perlu dijadikan sebagai barometer untuk mengukur sejauhmana Qanun Jinayah yang dibuat oleh para legislator memiliki kesinergian antara aspek formal dan aspek materialnya. Namun, ketiganya harus dipahami dalam kerangka keuniversalan Syariat Islam.

¹⁶³ Ibid.

Karena itu ketiganya menjadi Syariat Kebebasan, Syariat Kesamaan, dan Syariat Solidaritas.

1. Syariat Kebebasan

Kebebasan bisa saja dianggap sebagai konsep filosofis yang abstrak dan absurd. Kendati demikian, dalam konteks sosial-politik atau di ruang etika, kebebasan menjadi sesuatu yang real ketika kebebasan dimaknai dalam konteks kekhususan, yaitu “untuk melakukan sesuatu”. Kita bisa melihat bagaimana anyir darah tertumpah dari jutaan orang yang menuntut kebebasan untuk berekspresi, kebebasan untuk mengeluarkan pendapat, kebebasan untuk berserikat, kebebasan untuk beribadat, dan kebebasan untuk lainnya.

Negara atau pemerintah secara konstitusional harus menjamin dan memfasilitasi ruang kepada setiap warganya untuk mengaktualisasikan kebebasan. Kebebasan setiap individu bukan untuk diredam, karena jika kebebasan yang diredam itu menjadi kesadaran kolektif maka akan menjadi bom waktu yang siap meledakan fondasi bangunan negara. Kendati demikian kebebasan jangan disalahpahami sebagai keliaran tindakan, karena kebebasan tidak bisa dipisahkan dari tanggung jawab. Keduanya seperti dua sisi dari satu keping mata uang. Di negara-negara yang distigmakan sebagai negara berbasis demokrasi liberal, kebebasan justru terikat sekali dengan hukum sehingga ruang gerak untuk

mengekspresikan kebebasan antara individu semakin saling membatasi. Namun karena hukum negara menjamin dan memfasilitasi ruang untuk mengekspresikan kebebasan rakyatnya, kebebasan merekapun terarah kepada kreativitas yang produktif.

Dalam konteks perumusan Qanun Aceh pemahaman kebebasan perlu dijadikan sebagai referensi untuk memperkaya pemahaman tentang kebebasan yang terikat oleh Qanun. Kendati demikian, karena berbeda latar historis dan budaya, konsep kebebasan itu perlu dicermati dan dikritisi. Tidak ada yang meragukan bahwa kebebasan adalah salah satu dari hak-hak dasar masyarakat Aceh yang wajib dijamin oleh Qanun karena motif dasar dirumuskannya Qanun di dalam sistem pemerintahan Aceh adalah untuk menjamin hak-hak dasar masyarakat Aceh. Namun, sebagaimana diungkapkan oleh Muhammad Iqbal agar kebebasan dan kreatifitas tidak menimbulkan gejolak etis di ranah pragmatis, maka kebebasan dan kreativitas manusia harus berada dalam arahan dari sumber kebebasan, yaitu Allah.¹⁶⁴ Dalam konteks Aceh yang berbasis Syariat Islam, proses perumusan Qanun harus diarahkan untuk menjamin dan memfasilitasi setiap individu masyarakat agar bisa mengaktualisasikan kebebasannya menjadi kreativitas yang mengarah kepada totalitas penghambaan

¹⁶⁴ Alim Roswanto, *Gagasan Manusia Otentik dalam Eksistensialisme Religius Muhammad Iqbal* (Yogyakarta: Idea Press, 2008), hal. 160-161.

kepada Allah. Hal inilah yang dimaksud dengan Syariat Kebebasan.

2. Syariat Kesamaan

Kesamaan disini berarti bahwa hak dan kewajiban setiap individu masyarakat dijamin kesetaraannya oleh hukum berdasarkan kriteria objektif hukum yang diberlakukan. Misalnya, hukuman mati dijatuhkan kepada siapapun yang mengedarkan narkoba di atas 1kg, tanpa embel-embel pangkat atau jabatan. Kesamaan adalah landasan moral yang harus dijadikan sebagai pijakan dalam proses perumusan hukum karena hukum akan diterima oleh masyarakat sejauh hukum yang diberlakukan dapat menjamin kesamaan hak dan kewajiban semua warga. Karena itu dalam proses perumusan hukum para perumus hukum harus mampu mengoptimalkan penerimaan hukum dan meminimalisir penolakannya.

Kesamaan menjadi problem krusial dalam proses perumusan Qanun Jinayah Aceh. Nilai kesamaan telah dimanifulasi dan dipolitisasi menjadi “Keseragaman” yang dalam prakteknya mewujudkan menjadi politik unilateralisme, yaitu politik yang berpusat pada satu golongan dan menolak kebinekaan. Hal ini tampak nyata pada dominasi penafsiran yang digunakan untuk menjustifikasi hukuman rajam. Tidak hanya itu, pada prakteknya Qanun Jinayah sarat dengan kelas sosial. Bukti konkrit mengenai hal ini

diungkapkan oleh Alyasa' Abu Bakar¹⁶⁵ bahwa penghukuman terhadap masyarakat menengah ke bawah 100 persen bisa dilaksanakan sesuai dengan Qanun yang ada. Namun para pejabat yang melanggar Qanun cenderung melarikan diri keluar dari wilayah Aceh karena alasan kemampuan ekonomi mereka.

Syariat Islam selayaknya bukan hanya diposisikan sebagai solusi untuk meredam konflik Aceh, dan sudah tidak layak dijadikan sebagai isu untuk tarik ulur kepentingan politik pemerintah pusat dengan pemerintah daerah, terlebih digunakan sebagai justifikasi religius untuk melegalkan qanun yang menjadikan kesamaan sebagai penyeragaman. Syariat Islam harus diejawantahkan dalam bentuk Qanun Jinayah yang tujuannya untuk menegakkan persamaan hak dan kewajiban yang berlaku untuk semua masyarakat Aceh, tanpa sekat golongan, kelas ataupun ras. Persamaan hak dan kewajiban itu melingkupi ekonomi, politik, pendidikan, budaya, dan agama. Dengan bertumpu pada kesamaan hak dan kewajiban inilah Qanun Jinayah menjadi sebuah hukum yang mampu menciptakan keadilan dan kesejahteraan. Tidak berhenti di situ, Qanun Jinayah juga harus mampu mengarahkan keadilan dan kesejahteraan sebagai media untuk mengarahkan

¹⁶⁵ Wawancara, Al-Yasa' Abu Bakar (Direktur Pascasarjana IAIN Ar-Raniry, Pakar Hukum Islam dan Mantan Kepala Dinas Syariat Islam), Banda Aceh, 12 September 2011

masyarakat Aceh lebih dekat dengan Tuhan. Inilah yang menjadi inti dari Syariat Kesamaan.

3. Syariat Solidaritas

Solidaritas adalah nilai universal ketiga yang harus dijadikan sebagai landasan moral dalam proses perumusan suatu hukum. Nilai tersebut tetap tidak bisa dipisahkan dari kedua nilai sebelumnya, yaitu nilai kebebasan dan kesamaan. Solidaritas menjadi landasan moral karena manusia merupakan makhluk sosial yang saling membutuhkan satu sama lain sehingga masing-masing saling membatasi ruang kebebasannya. Dengan demikian menjadi wajar jika manusia memerlukan suatu tatanan normatif untuk mengatur kebebasan individu yang saling membatasi itu. Hukum dalam hal ini menjadi tatanan normatif yang membatasi ruang kebebasan individu sekaligus sebagai bentuk pengakuan institusional terhadap nilai solidaritas manusia.

Mengejawantahkan nilai solidaritas ke dalam bentuk hukum bukan perkara mudah. Dalam proses perumusan hukum solidaritas sering dipahami secara naif, yaitu sebagai *spirit de corps* atau loyalitas kepada pertemanan, kelompok atau partai untuk turut aktif mengebiri dan mendominasi. Hukum yang dihasilkan dari nilai solidaritas semacam ini adalah hukum yang berupa rumusan kepentingan para penguasa. Hukum yang

menutup celah-celah transparansi, peran aktif publik dan memaksa setiap orang untuk menjadi pribadi yang munafik. Hal semacam ini pula yang dihadapi masyarakat Aceh dalam proses perumusan Qanun Jinayah. Fenomena solidaritas ini tampak nyata pada dua kubu yang saling bertentangan di dalam pengesahan Qanun Jinayah, yaitu legislatif dan eksekutif.

Solidaritas dalam proses perumusan Qanun Jinayah wajib dilandasi oleh *tawwanu 'ala al-Birri wa al-Taqwa*, dan di ranah politik praktis solidaritas ini diwujudkan dalam bentuk transparansi dan loyalitas kepada kepentingan publik. Qanun yang dihasilkan dari nilai solidaritas ini adalah Qanun yang berupa rumusan kepentingan publik untuk mewujudkan kesejahteraan, kemaslahatan, keberkahan dan ketakwaan kolektif. Inilah pemahaman dari Syariat Solidaritas.

C. Nilai Politis Kewarganegaraan

Di dalam pemerintahan, status kewarganegaraan seseorang menjadi legalitas kepemilikan atas hak dan kewajibannya sebagai warga negara. Menurut Marshal,¹⁶⁶ status kewarganegaraan seseorang menjadi jaminan

¹⁶⁶ Muhammad AS Hikam, *Hak Asasi Manusia dalam Proses Pemberdayaan Civil Society dan Demokrasi dalam Pendidikan Kewarganegaraan dan Hak Asasi Manusia*. Peny. Sobirin Malian dan Suparman Marzuki (Yogyakarta: UII Press, 2002), hal. 18-19

konstitusional atas kepemilikan hak-hak sipil, politik, sosial, dan ekonomi. Di Indonesia proses legalisasi status kewarganegaraan seseorang secara administratif ditentukan berdasarkan konteks kewilayahan yang menjadi tempat domisilinya. Karena itu, status kewarganegaraan seseorang dianggap terwakili – bahkan sering diidentikan oleh status kependudukan. Di ranah pragmatis legalitas status kependudukan itu dikongkritkan melalui kepemilikan KTP (Kartu Tanda Penduduk) dan KK (Kartu Keluarga). KTP dan KK dalam hal ini menjadi bukti kongkrit kepemilikan seseorang atas hak dan kewajiban sebagai warganegara, baik itu hak sipil, politik, sosial, ataupun ekonomi.

Undang-undang No. 12 Tahun 2002 Bab I Ketentuan Umum Pasal 1 mengungkapkan bahwa “*Warga negara adalah warga suatu negara yang ditetapkan berdasarkan peraturan perundang-undangani*” (Ayat 1) dan “*Kewarganegaraan adalah segala hal ihwal yang berhubungan dengan warga negara*” (Ayat 2).¹⁶⁷ Pengertian lebih rinci berkenaan dengan kewarganegaraan dan siapa yang bisa disebut sebagai warga negara Indonesia tertuang dalam UU No. 12 tahun 2002. Semuanya dijelaskan dalam satu bab, 3 pasal dan 17 ayat.¹⁶⁸ Jika ditelaah dari undang-undang tersebut tidak ada satu

¹⁶⁷ Undang-undang Republik Indonesia. Nomor 12 Tahun 2002. Tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia, Pasal 1, Bab I Ketentuan Umum.

¹⁶⁸ Undang-undang Republik Indonesia. Nomor 12 tahun 2006. Tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia.

pun ayat yang menjelaskan bahwa kewarganegaraan dibatasi oleh agama atau paham keberagamaan. Hal ini berbeda seratus delapan puluh derajat dengan Peraturan Daerah Aceh (Qanun Aceh) yang berbasis Syariat Islam, dimana agama menentukan penuh status kewarganegaraan seseorang. Perbedaan tersebut menyebabkan status kewarganegaraan tidak bisa lagi diwakili oleh status kependudukan, tetapi oleh agama. Ketika status kewarganegaraan ditentukan oleh keyakinan agama maka hal ini menjadi masalah krusial bagi kaum minoritas non-muslim di Aceh. Status kewarganegaraan mereka yang dijamin Undang-Undang Nasional dengan sendirinya dimentahkan oleh Qanun Aceh sehingga hak dan kewajiban mereka sebagai warga negara terkebiri.

Ketika Aceh diberi keleluasaan untuk menerapkan Syariat Islam melalui UU No. 44 Tahun 1999, UU No. 18 tahun 2001 dan UU No. 11 tahun 2006, status kewarganegaraan bukan hanya disekat oleh agama tetapi juga oleh pemahaman keagamaan. Penyekatan itu dilakukan melalui Qanun yang diformulasikan oleh kelompok tertentu dengan mengatasnamakan *Ahlussunnah Waljamaah*. Hal ini jelas terlihat pada Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam No. 11 Tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah dan Syiar Islam, Bab I Pasal 7 yang menyatakan bahwa “*Aqidah adalah*

Aqidah Islamiyah menurut Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah". Karena itu pengebirian status kewarganegaraan bukan hanya kepada minoritas non-muslim tetapi juga kepada umat muslim yang berpaham di luar *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*.

Pengebirian status kewarganegaraan dengan penyeragaman agama dan pemahaman keberagamaan berimplikasi pada penafian hak dan kewajiban warga negara yang non muslim dan non *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Inilah salah satu masalah krusial yang sedang dihadapi oleh masyarakat Aceh ketika wilayahnya sudah menjadi wilayah Syariat, namun masih dalam naungan demokrasi Pancasila. Menyikapi hal itu, para pemangku kuasa harus bisa memastikan adanya jaminan Qanun atas hak dan kewajiban mereka, terlebih Aceh masih berada dalam lingkup NKRI. Dalam konteks ini, status kewarganegaraan layak untuk dijadikan sebagai "bahasa politik bersama" untuk menjadi landasan dalam proses perumusan Qanun Aceh.¹⁶⁹

Untuk melihat bagaimana pengaruh pengebirian status kewarganegaraan terhadap hak dan kewajiban warga negara, setidaknya ada dua hal yang harus kita analisa, yaitu:

¹⁶⁹ Ide kewarganegaraan sebagai "bahasa politik bersama" diadopsi dari Syafiq A. Mughni (Peny), *Pendidikan Kewarganegaraan: Demokrasi, HAM, Civil Society, dan Multiculturalisme* (Malang: Pusat Studi Agama, Politik, dan Masyarakat (PuSAPoM), 2007). Hal. 129-130

1. Muslim dan Non-Muslim dalam Qanun Jinayah

Bagaimana posisi non-muslim dalam Qanun Jinayah di Aceh? Pertanyaan tersebut wajar dilayangkan karena menyangkut identitas kependudukan yang didalamnya hak dan kewajiban kaum minoritas non-muslim perlu dijunjung tinggi. Jawaban untuk pertanyaan di atas sebenarnya sudah dijawab dalam Qanun Hukum

Jinayat. Lantas, kenapa hal itu dipertanyakan kembali? Pertanyaan tersebut dimunculkan untuk menelaah kembali sejauh mana Qanun Hukum Jinayat menjamin hak dan kewajiban kaum minoritas non-muslim di Aceh.

Qanun Hukum Jinayat Bab II, Pasal 4 Ayat (a), (b) dan (c) mengungkapkan bahwa Qanun berlaku untuk setiap individu yang:

- (a) Beragama Islam melakukan *jarimah* di Aceh.
- (b) Bukan beragama Islam melakukan jarimah di Aceh bersama-sama dengan orang Islam serta memilih dan menundukkan diri secara suka rela pada hukum jinayat.
- (c) Beragama bukan Islam melakukan jarimah di Aceh yang tidak diatur dalam KUHP atau ketentuan pidana luar KUHP tetapi diatur dalam Qanun ini.¹⁷⁰

Masyarakat Aceh non-muslim menganggap bahwa pasal 4 di atas adalah pasal diskriminatif karena dalam

¹⁷⁰ Qanun Hukum Jinayat, Bab II, Pasal 4, Ayat a, b, dan c

prakteknya memaksa non-muslim untuk tunduk pada Syariat Islam yang jelas bukan tuntunan agamanya. Kalimat “*menundukkan diri secara suka rela pada hukum jinayat*” pada poin (b) memang terkesan halus dan toleran, namun jika ditinjau dari status kewarganegaraan, pasal itu dengan sendirinya sudah mengenyampingkan hak dan kewajiban non muslim sebagai warga negara. Apalagi dalam proses perumusan Qanun itu kaum minoritas tidak diikutsertakan. Karena itu bagi mereka, pasal tersebut dianggap melanggar undang-undang nasional yang nota bene posisinya lebih tinggi dari pada Qanun Aceh.

Di sisi lain, menurut sebagian masyarakat Aceh pasal 4 di atas menimbulkan kecemburuan di kalangan masyarakat karena sangat menguntungkan kaum minoritas non-muslim. Pasal 4 tersebut menjadikan non muslim kebal hukum. Sebagaimana diungkapkan oleh Arabiyani, ketika non-muslim tertangkap melakukan *jarimah* mereka dengan mudah bisa pindah ke luar Aceh tanpa ada sanksi apapun. Jaringan Masyarakat Sipil Peduli Aceh Syariah (JMSPS) misalnya, telah mencatat beberapa kasus mengenai hal ini, salah satunya adalah kasus hakim Sabang. Ketika Hakim

sabang itu tertangkap melakukan *jarimah*, dengan enakanya ia meninggalkan Aceh tanpa ada sanksi sama sekali.¹⁷¹

2. Ahlussunnah dan Non-Ahlussunnah

a. *Ahlussunnah Waljamaah*

Secara umum masyarakat Aceh mengerti bahwa *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* adalah orang-orang berpegang teguh kepada al-Quran dan al-Sunnah serta mengikuti para sahabat nabi. Pengertian itu merujuk pada dua hadist,¹⁷² hadist pertama diriwayatkan oleh Turmudzi dan Ibn Majah sedangkan hadist kedua diriwayatkan oleh Ahmad:

Diriwayatkan oleh Turmudzi dan Ibn Majah bahwa Rasulullah SAW bersabda “Umatku akan terpecah menjadi 73 golongan, dan yang akan selamat hanya satu golongan, yang lainnya akan binasa. Kemudian beliau ditanya, “Siapa yang akan selamat?” Beliau menjawab “Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah”. Beliau ditanya kembali “Siapa itu Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah? Beliau menjawab “Orang yang mengikuti apa yang saya lakukan dan apa yang dilakukan oleh para sahabatku”.

Diriwayatkan oleh Ahmad dari Abdurrahman bin Amr al-Sulami, Sesungguhnya ia mendengar al-Irbadl bin Sariyah berkata: Rasulullah SAW menasehati kami: “*Kalian*

¹⁷¹ Draf Komponen Masyarakat Sipil Aceh Peduli Syariah, Daftar Inventaris Masalah (DIM) Qanun Jinayah, 2009. Sumber: Arabiyani (Koordinator JMSPS), melalui email, 10 oktober 2011

¹⁷² Dikutip dari Muhammad Tholhah Hasan, Ahlussunnah Wal-Jamaah: Dalam Persepsi dan Tradisi NU (Jakarta: Lantabora Press, Cet. III, 2005), hal. 4-5

wajib berpegang teguh pada sunnahku dan perilaku Khulafa al-Rasyidin yang mendapat petunjuk”.

Ketika *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* dijadikan sebagai Aqidah Islamiah yang ditetapkan dalam Qanun Provinsi NAD No. 11 Tahun 2002, maka secara otomatis Syariat Islam yang diaplikasikan di Aceh adalah Syariat Islam versi *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Di luar itu, pintu Aceh tertutup rapat. Hal inilah yang banyak menimbulkan perdebatan di kalangan masyarakat karena pengkultusan *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* sebagai ideologi berdampak pada diskriminasi dan ketidakadilan di ranah kehidupan pragmatis masyarakat.¹⁷³

Sekalipun *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* telah dijadikan sebagai landasan ideologis-politis, namun pengertian spesifik *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* tersebut masih kabur karena belum ada Qanun yang secara spesifik membahas hal itu. Lagipula pemahaman masyarakat Aceh –yang diwakili para ulama– tentang *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* beragam. Pemahaman masyarakat Aceh tentang *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* sebenarnya dipengaruhi oleh pemahaman masyarakat yang hidup dalam kultur pesantren, alias masyarakat Dayah. *Ahl al-Sunnah wa*

¹⁷³ Edward Aspinall, et al. , Partisipasi Publik dalam Qanun Syariat Islam dalam Laporan Penelitian Aceh Institute & Australy National University (ANU) tahun 2008, hal. 13

alJama'ah dalam pandangan masyarakat Dayah dipahami dan dipraktikkan dalam ritual keagamaan mereka melalui tiga perspektif, yaitu: (1) 'Aqidah, dari sudut 'aqidah mereka menggunakan corak 'Aqidah Asy'ariyah dan Maturidiyah (2) 'Ibadah, dari sudut 'ibadah mereka melaksanakan ritual ibadah berdasarkan corak 'Ibadah Syafi'iyah (3) *Tasawuf*, dari sudut tasawuf mereka mempraktikkan tariqat Naqsyabandiyah dan Qadiriyyah.¹⁷⁴ Tiga perspektif inilah yang menjadi ukuran dominan tentang *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* yang dipahami oleh masyarakat Dayah juga oleh mayoritas masyarakat Aceh.

Sayangnya, di ranah pragmatis ketiga perspektif itu rentan dan sering diselewengkan oleh kelompok masyarakat tertentu yang mengatasnamakan *Ahl alSunnah wa al-Jama'ah* untuk menjustifikasi benar dan salahnya kelompok-kelompok Islam di luar komunitasnya. Berdasarkan laporan penelitian Aceh Institut (AI) dan Australia National University (ANU), dimasukkannya kata *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* dalam Provinsi NAD No. II Tahun 2002 pada awalnya bertujuan untuk mencegah masuknya pemahaman Syi'ah di Aceh dan aliran yang dianggap oleh

¹⁷⁴ Muliadi Kurdi, *Revitalisasi Nilai Adat dan Hukum di Wilayah Syariat, dalam Dimensi Pemikiran Hukum dan implementasi Syariat Islam di Aceh*. Ed. Syahrizal, et al (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Prov. Nanggroe Aceh Darussalam, 2007).

kelompok dominan ini sebagai aliran sesat.¹⁷⁵ Namun dalam prakteknya proses justifikasi kebenaran merambah ke berbagai kelompok keagamaan dan aliran keyakinan. Hal ini dapat kita lihat dari sebagian kasus yang pernah terjadi di Aceh. Pengrusakan Pondok Pesantren Terpadu Yayasan Taufiqurrahman yang dipimpin oleh ustadz Faisai Hasan Sufi di Pidie, Beurueneun (1998).¹⁷⁶ Penutupan tempat pengajian di Simpang Ulim (2004).¹⁷⁷ Pengrusakan Kampus Pondok Pasantren Fajar Harapan di Blang Bintang (2010).¹⁷⁸ Begitu juga dengan pembakaran Nek Liyah di Paya Pakong karena dianggap menyebarkan ajaran sesat (2011).¹⁷⁹ Lebih disayangkan lagi, bentuk penghakiman jalanan semacam ini turut diamini oleh pemerintah karena tidak dilanjutkan oleh proses hukum yang jelas.

¹⁷⁵ Pendapat para Ulama: Abu Daud Zamzami (Ketua Umum PB Inshafuddin), Laporan Penelitian Aceh Institute & Australy National University (ANU), Partisipasi Publik dalam QanunSyariat Islam, (Muhammad Alkaf, Muhammad Dayyan, dan Edward Aspinal), tahun 2008. Hal 14. (Inshafuddin merupakan lembaga atau wadah persatuan/paguyuban Dayah yang terdapat di Aceh)

¹⁷⁶ Mereka dituduh melakukan Kristenisasi kepada masyarakat karena berhasil membangun ekonomi masyarakat dengan pemahaman keislaman mereka yang bercorak Muhammadiyah. Tragisnya, provokatornya adalah mereka yang dikultuskan sebagai para ulama besar Aceh. Wawancara, Wirzaini (Salah seorang keluarga Korban), 25 Juni 2012, Komunikasi melalui telephone.

¹⁷⁷ Karena dianggap cara beribadahnya berbeda dengan masyarakat umum. *Harian Aceh. com*, *Pengadilan Jalanan*, 24 Maret 2011, <http://harian-aceh.com/2011/03/24/pengadilan-jalanan>, diakses pada 26 Juni 2012.

¹⁷⁸ Proses Kegiatan Belajar Mengajar (KBM) di kampus tersebut dianggap telah melakukan pelecehan terhadap al-Quran. *Tempo. com*, *Terprovokasi SMS, Warga Serang Pasantren di Aceh*, 27 November 2010, <http://www.tempo.co/read/news/2010/11/27/179294975/>. Diakses pada 26 Juni 2012.

¹⁷⁹ *Harian Aceh. com*, *Pengadilan Jalanan*, 24 Maret 2011, <http://harian-aceh.com/2011/03/24/pengadilan-jalanan>, diakses pada 26 Juni 2012.

Dalam konteks status kewarganegaraan hal ini merupakan bentuk penghilangan hak dan kewajiban mereka sebagai warga negara. Secara *de jure* mungkin eksistensi mereka masih bisa dianggap sebagai warga negara, namun secara *de facto* tidak bisa karena hak-hak mereka telah dirampas secara sistemik. Dengan dijadikannya *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* sebagai idiologi monolitik pemerintahan provinsi Nangroe Aceh Darussalam di satu sisi memang mewakili kelompok mayoritas masyarakat Aceh. Namun, disisi lain ideologisasi *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* tersebut mengebiri khazanah Islam yang plural sekaligus menjadi legalitas penafian eksistensi kelompok-kelompok Islam lainnya yang diakui dan dilindungi oleh Undang-Undang Nasional.

b. Non-Ahlussunnah

Kebebasan berfikir, berpendapat, dan beragama merupakan bagian dari hak asasi manusia yang dijamin oleh konstitusi NKRI. Ketika dibenturkan dengan otonomi khusus Aceh yang dalam pelaksanaan Syariat Islam-nya bertumpu pada satu ideologi (*Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*) menjadi dilemma tersendiri bukan hanya bagi kaum muslim yang di luar kerangka *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* versi mereka, tetapi juga keyakinan-keyakinan lainnya. Hal ini karena ideologi tersebut menghilangkan hak dan kewajiban mereka yang di luar mainstream.

Kebebasan, kesamaan dan solidaritas yang menjadi hak dasar seluruh rakyat Indonesia, bagi sebagian penduduk Aceh sudah terkerangkeng oleh sistem otonomi yang mengarah kepada totaliter. Keistimewaan yang diberikan pemerintah pusat kepada provinsi Aceh berubah menjadi kebengisan.

Idiologi *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* bukan hanya mempertontonkan kegarangannya kepada umat muslim diluar *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* versi mereka, tetapi juga kepada seluruh dinamika pemikiran dan gerakan keagamaan yang berkembang di luar *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Hal ini telah terbukti dengan pelarangan empat belas gerakan keagamaan yang diklaim oleh MPU sebagai aliran sesat, diantaranya:

1. Millata Abraham (asal Kabupaten Bireuen)
2. Darul Arqam (Banda Aceh)
3. Ajaran Kebatinan Abidin (Sabang)
4. Aliran Syiah (Aceh)
5. Ajaran Muhammad Ilyal bin M Yusuf (Aceh)
6. Tarikat Haji Ibrahim Bonjol (Aceh Tengah)
7. Kelompok Jamaah Qur'an Hadist (Aceh Utara)
8. Ajaran Ahmadiyah Qadian (Aceh)
9. Pengajian Abdul Majid Abdullah (Aceh Timur)
10. Ajaran Iman Lubis (Suak Lamata, Kec. Teupah Selatan, Kab. Simeulue)
11. Tarikat Mufarridiyah (Aceh)
12. Ajaran Ahmad Arifin (Aceh Tenggara)
13. Ajaran Makrifatullah (Banda Aceh)

14. Pengajian Alquran dan Hadist (Kec. Simpang Ulim dan Madat, Aceh Timur).¹⁸⁰

Selain empat belas aliran di atas ada pula empat gerakan keagamaan yang juga diklaim oleh MPU Aceh sebagai aliran sesat, diantaranya:

1. Pengikut ajaran Salik Buta (Kec. Tangan-tangan dan Kuala Batee, Kab. Aceh Barat Daya)
2. Ajaran Sukardi (Gampoeng Teungoh, Kec. Lhoknga, Kab. Aceh Besar)
3. Mukmin Mubalik (Banda Aceh dan Aceh Besar)
4. Dugaan pendangkalan 'aqidah di Kec. Simeuleu Timur, Kab. Simeuleu.³⁴

Anehnya, dua gerakan keagamaan yang masih eksis di Aceh, yaitu aliran Habib Muda Senagan, di Pleukong, Kabupaten Nagan Raya dan aliran *Sulok Huk* atau dikenal dengan Salek Buta di Teupin Raya, Pidie tidak dianggap sebagai aliran sesat.¹⁸¹ Padahal dua aliran ini telah berkembang jauh-jauh hari sebelum Tsunami, bahkan sampai sekarang aktivitasnya masih berjalan seperti biasanya.

¹⁸⁰ Mediaindonesia. com, *14 Aliran Sesat Dilarang Berkembang di Aceh*, 4 April 2011, <http://www.mediaindonesia.com/read/2011/04/04/216955/126/101/> -14- Aliran-Sesat-Dilarang-Berkembang-di-Aceh, diakses pada 26 Juni 2012 34 Ibid.

¹⁸¹ Hasanuddin Yusuf Adan, *Mengantisipasi Pendangkalan Aqidan dan Aliran Sesat*, 30 April 2011. <http://ddii.acehprov.go.id>

Proses pelarangan beberapa aliran non-*Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* di atas tidak hanya dibakukan secara sistemik, yaitu melalui Peraturan Gubernur Aceh No. 9 tahun 2011, tetapi juga selalu didahului dengan pengrusakan tempat mereka, pemukulan dan penganiayaan pengikut mereka tanpa mengindahkan etika sosial, terlebih dogma agama yang dianutnya. Contoh yang tidak manusiawi adalah ketika penyerangan para penyikut Millata Abraham, dimana identitas anak-anak mereka yang masih di bawah umur langsung dipublikasikan di media cetak lokal. Publikasi itu dilakukan sebagai untuk pembunuhan karakter dan sekaligus penghilangan hak-hak mereka di ranah sosial.¹⁸²

Sekalipun dikeluarkannya Peraturan Gubernur No. 9 Tahun 2011 terpengaruhi oleh desakan masyarakat, namun keputusan tersebut sudah tepat karena tujuannya menjaga keharmonisan masyarakat. Kendati demikian perlakuan yang tidak manusia kepada mereka di ranah sosial perlu diperhatikan secara hukum. Tegasnya para pemangku kuasa harus memperjelas hak-hak dasar mereka dalam Qanun karena mereka menjadi bagian dari penduduk Aceh yang harus memperoleh hak dan kewajiban yang

¹⁸² Konvensi Hak Anak PBB (*Children on The Right*) pasal 19, 38 dan pasal 37, dan Undang-undang No. 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak, pasal 13, dan 15 (pelibatan anak dalam kerusuhan sosial)

sama. Langkah-langkah praktis seperti komunikasi dialogis perlu dikedepankan untuk membenahi mereka.



KESIMPULAN

Pada akhirnya tiba pada ujung bagian buku ini. Dari penjelasan panjang mengenai etika politik dalam proses perumusan Qanun Jinayah Aceh di atas, penulis harus menutup dengan penyampaian beberapa poin yang menjadi kesimpulan buku ini, yaitu:

A. Syariat Islam sebagai sejarah bangsa Aceh

Syariat Islam bagi masyarakat Aceh merupakan sejarah panjang kejayaan bangsa Aceh yang bisa ditelusuri dari jejak kesultanan Iskandar Muda. Syariat Islam adalah identitas budaya bangsa Aceh karena Syariat Islam dan budaya bangsa Aceh ibarat dua sisi dari satu keping mata uang. “*Adat ban adat, hukom ban hukom, adat ngon hukom sama kuembeu, wate meupakat adat ngon hukom, nanggroe seunang hana Goga*”. (Adat menurut adat, hukum syara’ menurut hukum syara’, adat dengan hukum syara’ sama kembar, tatkala mufakat adat dan hukum syara’ itu terjadi, negeri senang tiada huru hara).

Karena sudah menjadi identitas budaya maka wajar jika di era Soekarno, M. Daud Beureueh menuntut janji Soekarno untuk menjadikan Syariat Islam sebagai bentuk

keistimewaan provinsi Aceh. Karena alasan Identitas pula kenapa bangsa Aceh terus berjuang melawan ketidakadilan pemerintah pusat selama lebih dari tiga dekade. Tegasnya, Syariat Islam sudah menjadi nafas kehidupan bangsa Aceh.

Di era reformasi, ketika provinsi Aceh ditetapkan sebagai wilayah Syariat Islam oleh pemerintah pusat pada dasarnya adalah janji tertunda yang sejak zaman penjajahan telah dijanjikan oleh Soekarno kepada masyarakat Aceh yang memiliki peranan penting dalam membangun keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Terbukti bahwa dengan Syariat Islam konflik antara pemerintah pusat dan pemerintahan daerah menjadi redam

B. Positivisasi Syariat Islam menjadi Qanun Jinayah

Positivisasi Syariat Islam menjadi Qanun Jinayah merupakan upaya para pemangku kuasa di Aceh untuk mengaktualisasikan Syariat Islam agar bisa diaplikasikan di dalam realitas kehidupan pragmatis masyarakat Aceh. Dalam konteks ini, Syariat Islam sebagai hukum materiil dan Qanun Jinayah sebagai hukum formal. Upaya mereka patut diapresiasi setinggi-tingginya. Kendati demikian, dalam prosesnya banyak pembenahan yang harus dilakukan oleh mereka, satu diantara yang paling urgen dan terkait dengan penelitian ini adalah permasalahan etika politik para pemangku kuasa di dalam proses perumusan Qanun Jinayah.

Etika politik selalu dipahami sebagai kesalahan individual atau integritas diri yang absurd karena tidak mungkin bisa masuk ke ruang politik praktis yang secara sistemik penuh intrik licik dan mendorong setiap politisi atau pejabat publik menjadi pribadi-pribadi hipokrit yang terus haus akan kekuasaan. Etika politik bukan semata-mata sebagai refleksi moral atas tindakan atau kesalahan individu, tetapi juga terkait dengan tindakan-tindakan di luar individu seperti tindakan atau praktik institusi sosial, hukum, komunitas, struktur-struktur sosial, politik, dan ekonomi.

Di ranah politik praktis etika politik tidak bisa terlepas dari tiga dimensi etika politik, yaitu: tujuan (*policy*), sarana (*polity*), dan aksi (*politics*). Ketiga dimensi inilah yang sepatutnya diperhatikan oleh para pemangku kuasa yang terlibat dalam proses perumusan Qanun Jinayah.

Ketiga dimensi politik itulah yang menuntut integritas diri para politisi atau pejabat publik untuk bergerak menuju integritas publik. Integritas yang dibangun oleh tiga kompetensi dasar, yaitu: kompetensi teknis, kompetensi *leadership*, dan kompetensi etika. Pada ranah ini, etika politik mengerucut menjadi etika publik yang akan terus mengkritisi praktik-praktik, institusi dan kebijakan yang ditetapkan oleh para politisi dan pejabat publik. Etika semacam inilah yang diperlukan dalam proses perumusan Qanun Jinayah, demi satu hal menjadikan

Qanun Jinayah sebagai rumusan kepentingan publik, bukan kepentingan para penguasa.

Kebebasan, kesamaan dan solidaritas sebagai hak asasi manusia yang harus menjadi pertimbangan moral dalam proses perumusan Qanun Jinayah. Kebebasan adalah hak dasar masyarakat Aceh yang harus dijamin oleh pemerintah provinsi Aceh. Karena itu kebebasan harus menjadi pijakan moral sekaligus cita-cita ideal dalam proses perumusan Qanun Jinayah. Kebebasan disini bukan kebebasan buta dan tanpa arah, tetapi kebebasan yang mengarah kepada kreativitas positif. Tegasnya, rumusan Qanun Aceh harus diarahkan untuk menjamin dan memfasilitasi setiap individu masyarakat Aceh agar bisa mengaktualisasikan kebebasannya menjadi kreativitas yang mengarah kepada totalitas penghambaan kepada Allah.

Kesamaan adalah hak asasi masyarakat Aceh kedua yang harus dijadikan sebagai landasan moral dalam proses perumusan Qanun Jinayah karena Qanun Jinayah akan diterima oleh masyarakat Aceh sejauh Qanun Jinayah yang diberlakukan dapat menjamin kesamaan hak dan kewajiban semua warga. Karena itu dalam proses perumusan Qanun Jinayah para perumus harus mampu mengoptimalkan penerimaan Qanun Jinayah dan meminimalisir penolakannya. Kesamaan disini bukan kesamaan dalam arti sosialisme-komunisme. Tetapi

kesamaan yang dirahkan untuk menciptakan keadilan dan kesejahteraan yang sekaligus menjadi media untuk mengarahkan masyarakat Aceh lebih dekat dengan Allah.

Solidaritas adalah hak asasi masyarakat Aceh ketiga yang harus menjadi landasan moral dalam proses perumusan Qanun Jinayah karena setiap individu masyarakat Aceh merupakan makhluk sosial yang saling membutuhkan satu sama lain sehingga masing-masing saling membatasi ruang kebebasannya. Solidaritas disini bukan solidaritas naif, yaitu sebagai *spirit de corps* atau loyalitas kepada pertemanan, kelompok atau partai untuk turut aktif mengebiri Qanun Jinayah. Solidaritas dalam proses perumusan Qanun Jinayah wajib dilandasi oleh *tawwanu 'ala al-Birri wa al-Taqwa*, solidaritas yang menjadikan Qanun Jinayah sebagai rumusan kepentingan publik untuk mewujudkan kesejahteraan, kemaslahatan, keberkahan dan ketakwaan kolektif.

Itulah kesimpulan sementara penulis. Wal akhir, dengan segala kerendahan hati, penulis harus mengakui keterbatasan yang dimiliki dan menyerahkan segalanya kepada sang Maha Mutlak. Pada momen akhir ini pula penulis mengharap saran dan kritikan untuk memperbaiki langkah ke depan, khususnya untuk negeri Aceh tercinta.



DAFTAR PUSTAKA

- Abubakar, Al-Yasa, *Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Paradigma, Kebijakan dan Kegiatan* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2008).
- Ahmad Wardi Muslih, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Garafika, 2005. Alfian, Teuku Sofyan Ibrahim, *Demokrasi dalam Perspektif Budaya Aceh dalam Demokrasi dalam Perspektif Budaya Nusantara*. Ed. Muhammad Najib (Yogyakarta: LKPSM, 1996).
- Amal, Taufik Adnan & Samsu Rizal Panggabean, *Syariat Islam di Aceh dalam Syariat Islam: Pandangan Muslim Liberal* (Jakarta: Aksara Nusantara Sembrani, 2003).
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Al-Qur'an, Syariat, dan HAM: Kini dan di Masa Depan*. *Jurnal Islamika*, No. 2, Oktober-Desember 1993.
- _____, *Islam dan Negera Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan dengan Syariah* (Bandung: Mizan, 2007)
- Arfiansyah, *The Politicization of Shari'ah: Behind the Implementation of Shari'ah in Aceh-Indonesia* (Tesis Institute of Islamic Studies, McGill University, 2009)
- Arkound Muhammed, *Nalar Islam dan Nalar Modern*. Diterjemahkan oleh Rahayu S. Hidayat (Jakarta: INIS, 1994).
- Aspinal, Edward, *Partisipasi Publik dalam Qanun Syariat Islam* (Laporan Penelitian Aceh Institute & Australy National University (ANU), 2008),

- Awwas, Irfan S, *Trilogi Kepemimpinan Negara Islam Indonesia 'Menguak Perjuangan Umat Islam dan Pengkianatan Kaum Nasionalis-Sekuler'* (Yogyakarta: Uswah, 2009, cet. II)
- Binder, Leonar, *Islamic Libralisme* (Chicago: Chicago University Press, 1998). Burhani, Ahmad Najib, *Islam Moderat adalah Sebuah Paradoks*. Jurnal Ma'arif, Vol. 3, No. 1, Feb 2008.
- Budiardjo, Miriam, *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama 2008).
- Devayan, Ampuh, Murizal Hamzah, *Polemik Penerapan Syariat Islam di Aceh* (Banda Aceh: Yayasan Insan Cita Madani & Patnership)
- El Fadhl, Khaled Abou, *The Ugly Modern and The Modern Ugly: Reclaiming the Beautiful in Islam dalam Progresif Muslims: On Justice*. Ed. Omit Safi
- El Ibrahimy, M. Nur, *Tengku Muhammad Daud Bereueh: Peranannya Dalam Pergolakan di Aceh* (Jakarta: PT. Gunung Agung, 1986).
- Facruddin, Fuad, *Agama dan Pendidikan Demokrasi: Pengalaman Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2006).
- Fatwa, A. M., *Demokrasi Teistik: Upaya Merangkai Integrasi Politik dan Agama di Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001).
- Garaudy, Roger, *Hak-hak Asasi dalam Islam: Ketegangan Visi dan Tradisi*. Jurnal Islamika, No. 2 OktoberDesember 1993.
- Geertz, Clifford, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: PT. Dunia Pustaka Jaya, 1983)

- Gunsteren, Herman R. van, *A Theory Of Citizenship: Organizing Plurality in Contemporary Democracies* (United States of America: Wesbiew Press, 1998)
- Habibie Bacharuddin Jusuf, *Detik-Detik Menentukan Jalan Panjang Menuju Demokrasi* (Jakarta: THC Mandiri, 2006).
- Hadi, Amirul, *Aceh: Sejarah, Budaya, dan Tradisi*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2010)
- Hasan, Muhammad Tholhah, *Ahlussunnah Wal-Jamaah: Dalam Persepsi dan Tradisi NU* (Jakarta: Lantabora Press, 2005).
- Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan* (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2003).
- Hikam, Muhammad AS, *Demokrasi dan Civil Society* (Jakarta: LP3ES, cet II. 1999).
- Husda, Husaini, *Sejarah Pemberlakuan Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dalam Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam*. Ed. M. Zain Banda (Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh Darussalam, 2007)
- Ichwan, Moch. Nur, *The Politics of Shari'atization; Central Governmental and Regional Discourses of Shari'a Implementation in Aceh dalam Islamic Law in Modern Indonesia: Ideas and Institution*. Ed. Michael Feener and Mark Cammack (Harvard: Harvard University Press, 2007).
- Iqbal, Muhammad, *Prinsip Pergerakan dalam Struktur Islam dalam Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*. Ed. Charles Kurzman. Diterjemahkan oleh Bahrul Ulum dan Heri Junaidi (Jakarta: Paramadina, 2001).
- Kaelan, MS, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat* (Yogyakarta: Paradigma, Tahun 2005).

- Kawilarang, Harry, *Aceh dari Sultan Iskandar Muda ke Helsinki* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2008).
- Kelsay, John & Summer B Twiss, *Agama dan Hak Asasi Manusia*. Diterjemahkan oleh Ahmad Suedy dan Elga Sarapung (Yogyakarta: Institut Dian/Interfidei, 2007).
- Kuntowijoyo, *Islam Tanpa Mesjid: Esai-Esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (Bandung; Mizan, 2001).
- Kurzman, Charles, *Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*. Diterjemahkan oleh Bahrul Ulum dan Heri Junaidi (Jakarta: Paramadina, 2001).
- Kylicka, Will, *Pengantar Filsafat Politik Kontemporer: Kajian-kajian Khusus atas Teori Keadilan*. Diterjemahkan oleh Agus Wahyudi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).
- Madjid, Nurcholish, *Kebebasan Nurani (Freedom Of Conscience) dan Kemanusiaan Universal Sebagai Pangkal Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Keadilan dalam Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi: Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*. Ed. Elza Peldi Taher (Jakarta: Paramadina, 1994).
- MD, Moh. Mahfud, *Hukum dan Pilar-Pilar Demokrasi* (Yogyakarta: Gama Media, 1999).
- _____, *Pergulatan Politik dan Hukum di Indonesia* (Yogyakarta: Gama Media, 1999).
- Moleong, Lexy. J. , *Metodelogi Penelitian Kualitatif: Perumusan Masalah Analisis* (Bandung: PT. Rosda Mulia, 1990)
- Malian, Sobirin dan Suparman, Marzuki (Peny), *Pendidikan Kewarganegaraan dan Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta: UII Press, 2002).

- Mosa, Ebrahim, *Islam Progresif: Refleksi Dilematis tentang HAM, Modernitas dan Hak-hak Perempuan dalam Hukum Islam*. Diterjemahkan oleh Yasrul Huda (Jakarta: ICIP, 2005).
- Mughni, Syafiq A. (Peny), *Pendidikan Kewarganegaraan: Demokrasi, HAM, Civil Society, dan Multiculturalisme* (Malang: Pusat Studi Agama, Politik, dan Masyarakat (PuSAPoM), 2007).
- Muhammad, Rusjdi Ali, *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh: Problema, solusi dan implementasi menuju pelaksanaan Hukum Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu & IAIN Ar-Raniry, 2003).
- Muzaffar, Chandra, *Hak Asasi Manusia Dalam Tatanan Dunia Baru: Menggugat Dominasi Global Barat* (Bandung: Mizan, 1995).
- Pamulutan, M. Arqom, *Menakar 'Uqubat Rajam/Hukuman Mati di Aceh: Subtansi, Operasionalisasi dan Dampaknya Terhadap HAM* (Tesis: Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry, 2010)
- Vallely, Paul, ed. , *Cita Masyarakat Abad 21* (Yogyakarta: Kanisius, 2007)
- Sadikin, Sehat Ihsan, *Islam dalam Masyarakat Kosmopolit: Relevankah Syariat Islam Aceh untuk Masyarakat Modern?*, Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) ke 10, Banjarmasin, 1-4 November 2010
- Sanapiah, Faisal, *Format-format Penelitian Sosial: Formatformat dan Aplikasi* (Jakarta: Sinar Harapan, 1989).
- Smith, Hefner, *Islam dan Tantangan Dunia Modern*. Diterjemahkan oleh Ahmad Hambal (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005).
- Suseno, Frans Magniz, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003).

Syamsuddin, Nazaruddin, *Masyarakat Aceh dan Demokrasi dalam Demokrasi dalam Perspektif Budaya Nusantara*. Ed. Muhammad Najib (Yogyakarta: LKPSM, 1996).

Tim Fakultas Syariah IAIN Ar-Raniry, *Kajian Akademik: Pola Penyelesaian Pelanggaran Syariat Islam* (Banda Aceh: Pemerintah Nanggroe Aceh Darussalam, 2008)

Perundang-undangan

Daftar Inventaris Masalah (DIM) Qanun Jinayah, Jaringan Masyarakat Sipil Aceh Peduli Syariah (JMSPS), Sumber: Arabiyani (Koordinator JMSPS)

Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 tahun 2002 tentang “*Peningkatan Langkah-langkah Komprehensif Dalam Rangka Penyelesaian Masalah Aceh*”.

Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 4 tahun 2001 tentang “*Langkah- langkah Komprehensif Dalam Rangka Penyelesaian Masalah Aceh*”.

Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 7 tahun 2001 tentang Langkah- langkah Komprehensif Dalam Rangka Penyelesaian Masalah Aceh

Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 28 tahun 2003 tentang “*Pernyataan Keadaan Bahaya Dengan Tingkatan Keadaan Darurat Militer Di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam*”.

Konvensi Hak Anak PBB (Children on The Right) dan Undang-undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2002 tentang “*Perlindungan Anak*”

Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 11 Tahun 2002 tentang “*Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah dan Syi’ar Islam*”.

- Undang-undang Republik Indonesia Nomor: 44 Tahun 1999 tentang “*Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh*”.
- Undang-undang Republik Indonesia No 11 tahun 2006 tentang “*Pemerintahan Aceh*”
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2006 tentang “*Kewarganegaraan Republik Indonesia*”
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 18 tahun 2001 tentang “*Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam*”
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 tentang “*Hak Asasi Manusia*”
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 1998 tentang “*Pengesahan Konvensi Menentang Penyiksaan dan Perlakuan atau Penghukuman lain yang Kejam, tidak Manusiawi atau merendahkan Martabat Manusia (Convention Against Torture and Other Cruel, in Human or Degrading Treatment or Punishment)*”
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1984 tentang “*Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita (Convention on Elimination of all Form of Discrimination Against Women)*”
- Undang-undang Republik Indonesia. Nomor 22 Tahun 1999 tentang “*Pemerintah Daerah*”
- Undang-undang Republik Indonesia. Nomor 25 Tahun 1999 tentang “*Perimbangan Keuangan Antara Pemerintah Pusat Dan Daerah*”.

Wawancara.

- Wawancara, Al-Yasa' Abu Bakar, (Direktur Pascasarjana dan Tim Perumus Qanun Jinayah Aceh), Banda Aceh, 12 September 2011
- Wawancara, Bahrom Rasyid (Ketua Pansus XII DPR Aceh), Banda Aceh, 30 September 2011
- Wawancara, Basri M. Nur (Ketua Umum KAMMI Periode 2009-2010), Banda Aceh, September 2011
- Wawancara, Bustanul Arifin (Sekretaris Pansus XII), Banda Aceh, 22 Agustus 2011
- Wawancara, Evi Narti Zein (Direktur Koalisi NGO HAM), Banda Aceh, 8 September 2011
- Wawancara, Faisal (Direktur Violet Greey), Banda Aceh, 27 February 2014
- Wawancara, Fuad Mardhatillah (Pegiat HAM dan Dosen IAIN Ar-Raniry), Banda Aceh, 24 Agustus 2011
- Wawancara, Hasanuddin Yusuf Adan (Ketua Umum DDII Aceh), Banda Aceh, 23 Agustus 2001
- Wawancara, Muhammad Rum, (Tim Ahli DPR Aceh dan Anggota Tim Pansus XII), Banda Aceh, 14 September 2011
- Wawancara, Muslim Ibrahim (Ketua Majelis Perwakilan Ulama Aceh & Anggota Tim Pemerintahan Aceh dalam Pembahasan Rancangan Qanun Jinayah di DPR Aceh), Banda Aceh, 14 September 2011
- Wawancara, Rusydi Ali Muhammad, (Kepala Dinas Syariah Islam Aceh dan Tim Perumus Qanun Jinayah Aceh), Banda Aceh, 12 September 2011

Situs/web

The Global Journal, *Muladi Jangan Asbun Tentang Rajam*, Jumat, 30 Oktober 2009. [http:// theglobejournal.com/hukum/muladi-jangan-asbun-tentang-ram/index.php](http://theglobejournal.com/hukum/muladi-jangan-asbun-tentang-ram/index.php),

- The Global Jurnal, *Agen Asing Tolak Qanun Jinayah*, 14 Sptember 2009. <http://theglobejournal.com/hukum/agen-asing-tolak-qanun-jinayah/index.php>,
- The Global Journal, *Pro Kontra Pengesahan Qanun Jinayah dan Hukum Acara Jinayah*, 11 November 2009. <http://www.tgj.co.id/detil-berita.php?id=3640>,
- Hasanuddin Yusuf Adan, *Mengantisipasi Pendangkalan Aqidan dan Aliran Sesat*, 30 April 2011. <http://ddii.acehprov.go.id/index.php?option=com-content&view=article&id=135:mengantisipasi-pendangkalan-dan-aliran-sesat&catid=48:artikel-aqidah&Itemid=59>,
- Tempo. co, *SMS Warga Serang Pasantren di Aceh*. Diakses 25 Juni 2012. <http://www.tempo.co/read/news/2010/11/27/179294975/TerprovokasiSMS-Warga-Serang-Pesantren-di-Aceh>
- MediaIndonesia. com, *14 Aliran Sesat Dilarang Berkembang di Aceh*. Diakses pada tanggal 4 April 2011. <http://www.mediaindonesia.com/read/2011/04/04/216955/126/101/-14-AliranSesat-Dilarang-Berkembang-di-Aceh>
- The Aceh Traffic, *Angka Kemiskinan di Aceh Meningkat 0,14%(730.890 orang)*. 3 Januari 2012. <http://www.acehtraffic.com/2012/01/angkakemiskinan-aceh-meningkat-014.html>, diakses pada 27 Juni 2012
- Waspada Online, *Aceh Peringkat Top 5 Daerah Terkorup*. 9 Desember 2011, http://Waspada.Co.Id/Index.Php?Option=Com_Content&View=Article-&Id=226457:Aceh-Pernigkat-Top-5-DaerahTerkorup. Diakses pada 27 Juni 2012
- The Atjeh Post, *Korupsi Aceh Meningkat, Potensi Kerugian Negara Rp. 17 Triliun*, 11 January 2011. <http://Atjehpost.Com/Read/2012/01/11/551/5/5/> Diakses pada 27 juni 2012

Yusril Izza Mahendra, *Keadilan Substantif dan Keadilan Prosedural dalam Konteks Negara*, 5 April 2012. <http://news.detik.com/read/2012/04/05>, diakses pada 8 Juli 2012. *HarianAceh.com*, *Pengadilan Jalanan*, 12 maret 2011, <http://harian-aceh.com/2011/03/24/pengadilan-jalanan>, di akses pada 26 Juni 2012.



PENULIS



Noviandy, Putra kelahiran Aceh Timur, walaupun secara administrasi dicatatkan di Aceh Utara ini dilahirkan di daerah Konflik Paloh Pundi tepatnya di Gampong ‘Cot Trieng’, 30 November 1982, adalah putra pertama dari H. Husni Syam (almarhum) dan Hj. Bukhtariah. Pendidikan dasarnya dimulai dari sebuah SD Swasta (SD AL-

Alaq) di Dewantara, dilanjutkan pada Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) Lhoksemawe, pendidikan formal ini didampingi pendidikan Agama di Dayah Raudhatul Muta'allimin Uteun Geulinggang, masih juga di Dewantara. Pendidikan lanjutannya di teruskan di Madrasah Aliyah Keagamaan yang dulunya sering disebut dengan Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK) Banda Aceh, selesai tahun 1999-2000.

Pilihan pendidikan tingginya ia jatuhkan pada jurusan Aqidah dan Filsafat di Ushuluddin, karena sebelumnya ia sangat bertekad untuk menempuh kuliah di Cairo-Mesir bersama 10 teman lainnya. Namun kondisi ekonomi dan keluarga berkata lain hingga harus melanjutkan pendidikan di ibukota provinsi hingga 2005. Suasana social-politik yang mempengaruhi jalan hidupnya di perguruan tinggi, menjebaknya untuk aktif di dunia Aktifis. Disamping aktivitasnya di organisasi kampus, ia juga terlibat aktif di eksternal kampus, baik di organisasi pengkaderan PII Perguruan Tinggi, maupun diberbagai organisasi pergerakan yang kala itu aktif dengan isu keAceh-an.

Pasca tsunami ia menjadi alumni perdana di IAIN Zawiyah Cot Kala Langsa Ar-Raniry yang sekarang menjadi

UIN. Tsunami juga mengarahkan perjalanannya menjadi relawan, bekal dari perguruan tinggi dan berbagai organisasi yang pernah membinanya. Aktivasnya di dunia LSM, sempat mengangkatnya menjadi salah seorang Tim Perumus Qanun Perlindungan Anak, dan Fasilitator di Aceh. Tidak kurang dari lima tahun, ia terus mengarungi arus deras LSM untuk kemanusiaan.

Pada Tahun 2010, semangatnya merubah arah untuk kembali pada khittah akademis. Sering ia merasa minder, pengetahuannya di dunia LSM adalah intelektual organic belum disepuh dengan sentuhan akademis. Ia merasakan berbagai advokasi yang pernah dilakukan selalu lemah dalam kajian akademis, tekad ini terjawab dengan program Beasiswa Studi Kementerian Agama RI tahun 2010, ia memilih studi pada Kosentrasi Filsafat Islam di UIN Sunan Kalijaga, selesai 2012.

Sejak 2012, aktifitas akademiknya mulai kembangkan di Kampus STAI Teungku Dirundeng, yang merupakan kampus kebanggaan Masyarakat Pantai Barat-Selatan Aceh. Beberapa karya ilmiahnya mulai dipresentasikan di forum konferensi Internasional; Etika Politik dalam Perumusan Qanun Jinayah di Aceh di The 4 International Conference on Aceh Indian Ocean Studies (The 4th ICAOS) tahun 2013, yang dilaksanakan oleh International Center of Aceh Indian Ocean Studies (ICAIOS), dan Etika Sosial Politik dalam Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh, di The 13th Annual International Conference on Islamic Studies (The 13 AICIS), Mataram, tahun 2013 yang dilaksanakan oleh Kementerian Agama RI.

Pada tahun 2014 ia diangkat menjadi salah seorang dosen pada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Langsa, hal ini pula yang kemudian membuka peluangnya untuk melanjutkan pendidikan S3-nya di UIN Sunan Kaligaja Yogyakarta. Studi S3-nya dimulai tahun 2018 dan berhasil diselesaikan dengan predikat Pujian pada awal tahun 2022. Saat ini aktivasnya selain mengajar, meneliti, ia juga membina kelompok diskusi yang mulai dirintisnya bersama para mahasiswa di Kota Langsa dan Aceh Timur Raya.